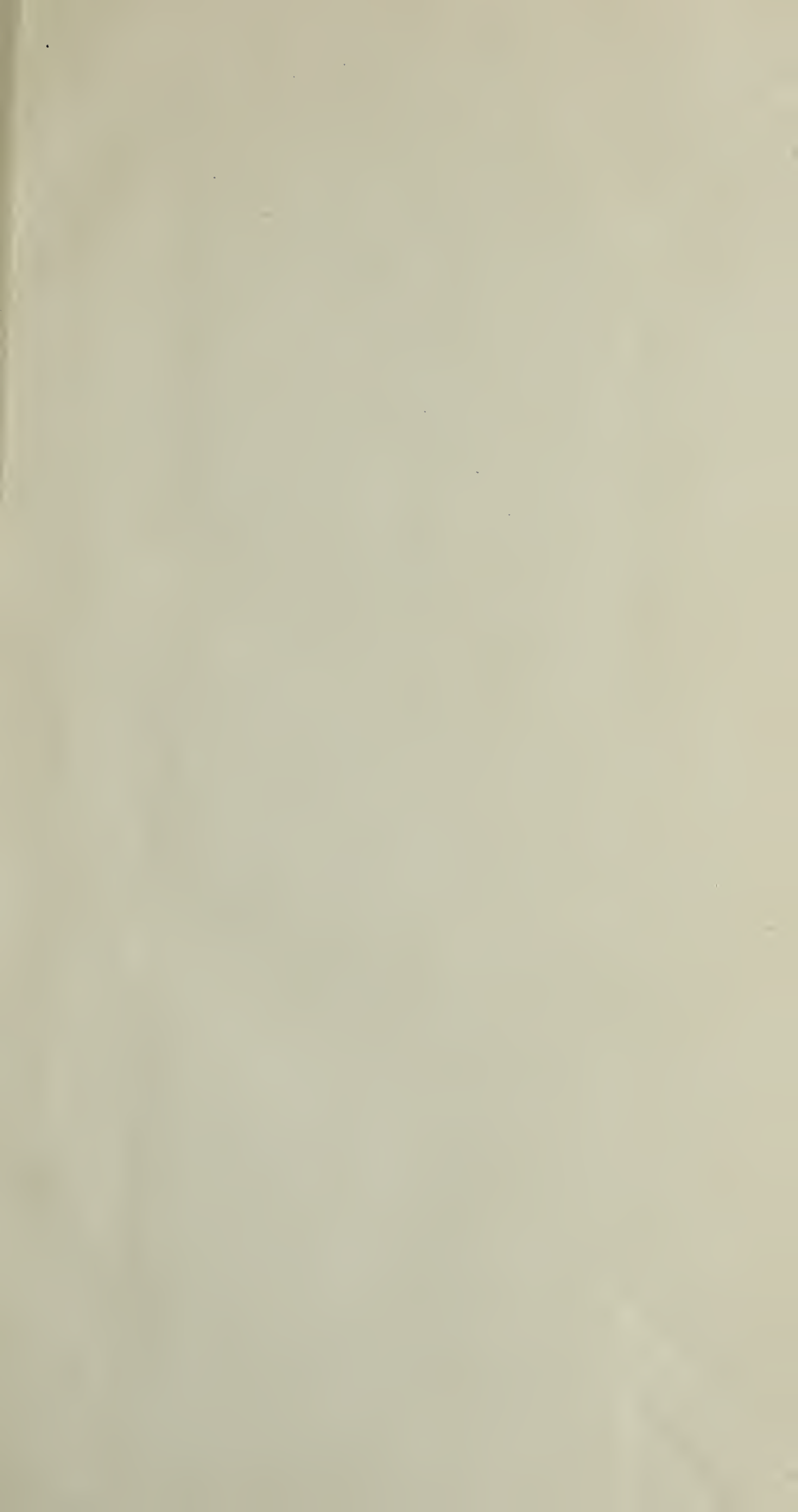








Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Grundlinien

der

Philosophie des Rechts,

oder

Naturrecht und Staatswissenschaft

im Grundrisse.

Herausgegeben

von

Dr. Eduard Gans.

Berlin, 1833.

Verlag von Duncker und Humblot.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Werke.

Vollständige Ausgabe

durch

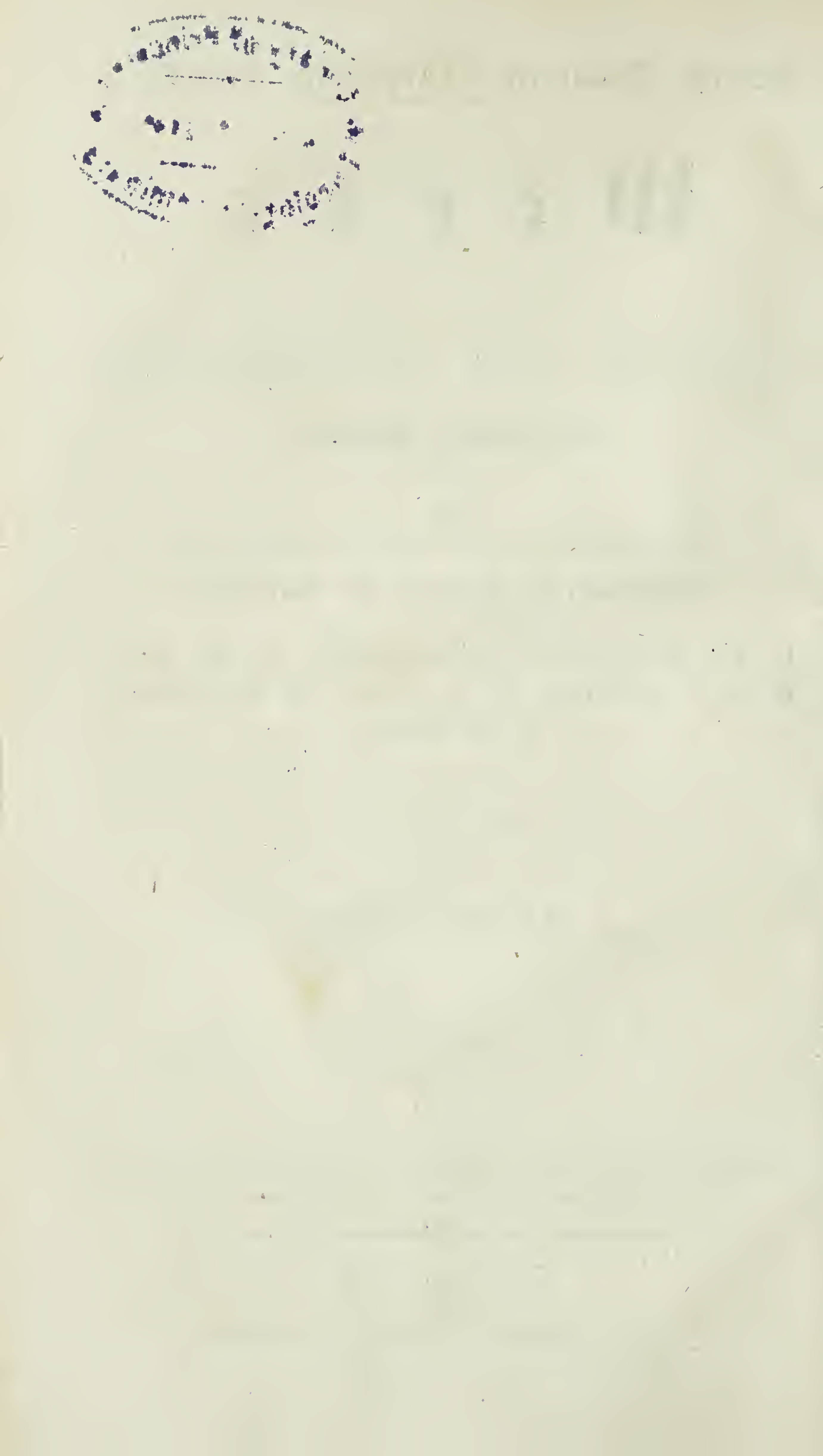
einen Verein von Freunden des Verewigten:

D. Ph. Marheineke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans,
D. Lp. v. Henning, D. H. Hotho, D. K. Michelet,
D. F. Förster.

Achter Band.

Τἀληθὲς ἀεὶ πλεῖστον ἰσχύει λόγου.
Sophocles.

Berlin, 1833.
Verlag von Duncker und Humblot.





Vorrede des Herausgebers.

Das ungemeine Misverhältniß, welches zwischen dem substantiellen Werthe des vorliegenden Buches und seiner Anerkennung und Verbreitung liegt, nöthigt mich, bei dieser vermehrten Ausgabe einen Punkt zu berühren, den ich lieber den Fortschritten philosophischer Einsicht überlassen hätte, und bei welchem ich weder die im Auge habe, die sich längst der ernsten Wissenschaft zugewandt, noch auch jene ehrenwerthe Klasse, die mehr durch unmittelbaren Instinkt, als durch klares Bewußtseyn, von den großartigen Formen des Hegelschen Systems sich angezogen fühlte, und ohne sich weitere Rechenschaft darüber zu geben, gern und willig in dem Kreise desselben verharrte.

Der Werth dieser dem Publikum zum zweiten Mal übergebenen Rechtsphilosophie besteht nicht sowohl in der Begründung und Bodenlegung, welche schon am Ende des vorigen Jahrhunderts von Rousseau und Kant bewirkt wurde, obgleich sie von Hegel tiefer und mit jener eisernen

Kraft zu Stande gebracht worden, die vor Allem unsern Freund auszeichnete, wohl aber in der Ausführung, Anordnung und in der ganz wunderbaren Architektonik, mit der jede Seite und jeder Raum behandelt, in dem Fleiße, der jedem Winkel des Gebäudes zugewandt ist, in dem einen ebenmäßigen und doch wieder verschiedenen Style, der von der Spitze bis zur Grundlage sich bemerken läßt, und der das Ganze jenen Bauten des Mittelalters an die Seite setzt, die auch auf beschränkten und engen Plätzen errichtet, trotz dem durch ihre Erhabenheit von der Umgebung abziehen, und nach ihren Höhen den Sinn zu richten wissen. Denn was hat der deutsche Geist nicht alles begründet, oder zu begründen versucht? mit der Schaufel und dem Spaten ist man bei uns immer bei der Hand, Risse zu künftigen Gebäuden werden wohl auch verfertigt, und ihre Ausführung dem Enkel, der nicht mehr daran denkt, überlassen, aber selten sind die Gedanken, welche die Abstraktion abschwörend, auch Gestalten werden, seltener der unermüdliche Geist, der in jede weitergeschrittene Verdichtung seines Stoffes die Frische des Anfangs und den vermehrten Reichthum des durchlaufenen Kreises bringt.

Ein anderer und nicht minder bedeutender Werth der vorliegenden Rechtsphilosophie liegt in der definitiven Aufhebung des Unterschiedes, den die Abstraktion des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts zwischen Staatsrecht

und Politik gemacht hatte. Heut zu Tage verstehen noch Viele unter Staatsrecht, sey es nun positives oder natürliches, das anatomische Skelett der Staatsformen, aus denen das Leben und die Bewegung gewichen, und das, wie es einmal da liegt, durch Betastung zu erkennen und dem Gedächtniß einzuverleiben ist. Dagegen nennen sie Politik jene bewegtere Staatswissenschaft, die mit der Funktion des Lebens sich über die einzelnen Theile verbreitet, die daher eine mehr oder minder willkürliche Ausdehnung, je nach den Kräften des Staatslebens, empfangen. Die Politik ist so zu sagen mehr die Physiologie des Staates. Dem Alterthum waren diese Abtheilungen und Unterscheidungen unbekannt: es hatte nur mit einem großen Ganzen, mit einer Allgemeinheit zu thun, und die Republik des Plato, wie die Politik des Aristoteles, sind Naturrecht und Politik, Principien und lebensvolle Ausführung derselben zugleich. Denn wo der Staat das ganze Leben der Freiheit ist, so daß das Außerstaatliche nur als Barbarei erscheint, können jene Unterscheidungen nur inwendig, nicht aber als ganz besondere Theile und Betrachtungsweisen vorkommen. Erst dem aus den Partikularitäten des Mittelalters hervortretenden Staate des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts mußte es vorbehalten bleiben, in seiner ersten und rohen Beschäftigung mit sich selbst, die einzelnen Unterschiede und Abstraktionen

hervorzuheben, und die Bewegung, die meist auf geschichtlichem Grunde beruhte, und die Wissenschaft des praktischen Staatsmanns war, von den Grundlagen zu trennen, die unlebendig zusammenschrumpften, und das Erbtheil der Juristen wurden. Der neuere Staat ist aber, was die allgemeine Bedeutung desselben und das Interesse für seinen Inhalt betrifft, durch eine tausendjährige Geschichte bereichert, zu dem Standpunkte des Alterthums zurückgekehrt. Indem er die Wirklichkeit der sittlichen Idee, der offenbare sittliche Geist geworden, indem er Alles in sich enthält und bewahrt, was vor ihm nur abstrakt und vereinzelt auftritt, muß er auch alle Unterscheidungen nur als seine inwendigen Theile, nicht aber als ihn von außenher ergreifende erkennen, und was die vergangenen Jahrhunderte trennten, muß sich jetzt wieder zusammenthun und organisch auszubilden suchen. Drum ist in dem vorliegenden Buche nichts ausgelassen worden, was sich auf den Staat beziehen könnte; die politischen Fragen sind ausführlich behandelt, und sogar die Wissenschaft der National-Oekonomie hat in der bürgerlichen Gesellschaft ihre angemessene Stellung und Abhandlung gefunden.

Ein dritter großartiger, und man kann wohl sagen, der bedeutendste Werth des gegenwärtigen Buches ist, daß dem Naturrecht nicht bloß ein Anfang und eine Grundlegung in einer vorangehenden Wissenschaft, sondern

auch ein Ausfluß und eine Mündung in eine nachfolgende gegeben worden. Die bisherigen Naturrechtslehrer hatten übersehen, daß das Naturrecht nicht bloß aufhört, sondern in etwas aufhört, daß wie es vom Boden des subjektiven Geistes ausgeht, es ebenso in die Weltströmungen der Geschichte hineinfällt, und daß ihm als einer mittleren und verbindenden Disciplin nicht bloß ein abgebrochenes, sondern ein sich bestimmt verlaufendes Ende ertheilt werden muß. Welches ungeheure Schauspiel ist aber diesem Buche als Schluß beigegeben! Von der Höhe des Staates aus sieht man die einzelnen Staaten, als ebenso viele Flüsse sich in das Weltmeer der Geschichte stürzen, und der kurze Abriß der Entwickelung derselben ist nur die Ahnung der wichtigeren Interessen, die diesem Boden anheimfallen.

Trotz allen diesen Vorzügen, trotz der granitnen Grundlage, die diesem Baue gegeben worden, trotz dem vielvermögenden Griffel, womit die Ausschmückungen gezeichnet sind, ist man durch Misverstand und falsche Auslegung dazu gekommen, das vorliegende Buch nicht allein dem deutschen Publikum abwendig zu machen und vor demselben zu sekretiren, sondern es als ein serviles zu bezeichnen, von dessen Grundsätzen und Lehren sich jeder freiheitsliebende Mann entfernt halten müsse. Dieses Resultat hat man nicht etwa durch Auflegung des darin Ent-

haltenen, das sogleich die Unwahrheit kund gegeben hätte, erlangt, sondern hauptsächlich durch Ausstellung eines einzigen Satzes der Vorrede: „Was vernünftig ist, „das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist „vernünftig.“ Dieser Satz, der eigentlich platt auseinandergelegt, wie es sich für die sich Beklagenden gebührt hätte, nichts sagen will, als daß das wahrhaft Vernünftige, um seiner Natur gemäß zu seyn, sich stets in die Welt einbildet und Gegenwart gewinnt, und daß dasjenige, was in der Welt wahrhaft besteht, auch darin die Rechtfertigung einer ihm inwohnenden Vernünftigkeit trägt, ist nun mit großem Geschrei aufgegriffen und allen Vorübergehenden als Abmahnung vor dem Eingehen in den Inhalt des Buches vorgezeigt worden. Die meisten dieser Abmahner hatten sich alsdann, um konsequent bei ihrer Lehre zu bleiben, mit dem was weiter das Werk enthielt selbst nichts zu schaffen gemacht. Die aufgewiesene Phrase genügte, um die Lesenden und Anstrebenden abzuschrecken, um die Herantretenden zu entfernen und um den Eindruck hervorzubringen, als wenn die Worte der Danteschen Hölle: Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate, über dem Buche geschrieben ständen. Was fand aber der, welcher trotz dem Geschrei und seiner zischenden Verbreitung sich näherte und einging? Fand er nicht das ganze Werk aus dem einen Metalle der Freiheit errichtet, fand er irgend einen wider-

strebenden Zug, irgend eine rückgängige, in den heutigen Verhältnissen dem Mittelalter huldigende, und der Zeit etwa unzusagende Bewegung? Hatte der Verfasser, wir wollen nur von Einigem reden, nicht in einer schwierigen Zeit die Oeffentlichkeit der Gerichte und der Ständeverhandlungen, so wie die Geschwornengerichte, als der Vernünftigkeit einzig und allein entsprechend aufgestellt, hatte er den Monarchen anders, als die nothwendige und gedankenmäßige Spitze des Staates aufgefaßt, hat er ihn bloß als aus der Positivität und der Geschichtlichkeit hervorgehend begriffen? Wenn wir von der Freiheit nicht bloß als von dem Grundelemente, sondern als von dem einzigen Stoffe dieses Buches sprechen, so versteht es sich von selbst, daß darunter nicht jene subjektiv-laute, jene enthusiastisch und raketenmäßig emporzischende, sondern vielmehr die zur Sättigung, aber auch dadurch zu größerer Festigkeit gediehene, gemeint ist. Der Freiheit geht es häufig so, daß, wo sie nicht als Gegensatz erscheint, sie auch nicht als anwesend geachtet wird. In dem Hegelschen Geiste lag aber vor Allem die Wandelung, daß alles Subjektive sich gleich in Wesenheit umsetzte, und daß daher selbst beiläufige Bemerkungen sofort die Natur eines kernigen Niederschlags gewannen. Wer sich indessen davon nicht abschrecken ließ, sondern denselben untersuchte, konnte über seinen Inhalt nicht zweifelhaft seyn. Mir,

dem dieses Buch zuerst den Muth gab, einen neuen Standpunkt für die Rechtswissenschaft aufzustellen, und der die Freiheit stets neben der Wissenschaft als liebe Gefährtin begrüßte, hat die neue Durcharbeitung dieses Werks nur den stärkendsten Genuß und die festere Bestätigung aller früheren Gedanken gewährt.

Soll ich nun gar von den Gegnern nicht bloß der Rechtsphilosophie, sondern des ganzen philosophischen Standpunktes sprechen, aus dem sie hervorgeht? Wir Alle, die wir uns der neueren Philosophie ergaben, um unsere Specialwissenschaften dadurch zu befruchten, oder zu erheben, haben niemals anders als mit der tiefsten Ehrfurcht den Namen Schellings ausgesprochen. Er ist uns einer, der neben Plato und Aristoteles, neben Cartesius und Spinoza, neben Leibnitz, Kant und Fichte seinen Platz einnimmt. Er ist uns der jugendliche Entdecker des Standpunktes der neueren Philosophie, der Columbus, der die Inseln und Küsten einer Welt auffand, dessen Festland Anderen zu erobern überlassen blieb. Aber wie es so häufig geht, daß diejenigen, die in der Unmittelbarkeit ihres Geistes einen großen Schritt vorwärts gethan, nicht mehr so viel von dieser Kraft besitzen, um die Ausführungen und Einarbeitungen zu Stande zu bringen: so ist auch diese Philosophie in ihrer logischen Entwickelung, und der dieser entsprechenden dialektischen Methode, an einen An-

dern übergegangen, der nicht so sehr, wie Schelling, das leichte Hinwerfen des Genies, als vielmehr im höheren Grade die gründliche Ausdauer des Mannesalters und die substantielle Kraft sich über den ganzen Reichthum der Welt zu verbreiten besaß. Es ist nun wohl natürlich, und auch menschlich zu erklären, daß der seit nunmehr fünf und zwanzig Jahren Zurückgetretene über den Fortschritt, der auch ihn als wesentlich Ueberschrittenen bezeichnet, unmuthig wird, und sich dagegen wie gegen eine logische Fessel, die die Freiheit und das Leben ertödtet, sperrt. Aber weniger zu erklären ist es, wenn es verlautet, daß der große Urheber der Identitätsphilosophie von dem, was ihn auszeichnete, von seinem Principe abgewichen sey, und in dem wissenschaftlich undurchdrungenen Glauben und in der Geschichte ein Asyl gesucht habe, unter dem sich nun seine neue Philosophie, die den Namen der „Geschichtlichen" neuerdings angenommen, unterzustellen und sich von diesem als abhängig zu erweisen habe. Soll auch, wie es fast scheint, die geschichtliche Juristenschule mit in diesen Kreis hineingezogen werden, so würde ihr freilich die Ehre widerfahren, daß sie, nicht wissend wie, zu einer Philosophie käme; wir aber müßten von denen, die also zu Werke gehen, Folgendes sagen. Sie ärgern sich, sobald sie in das System der logischen Philosophie getreten sind, daß sie nicht auch zu gleicher Zeit draußen seyn können;

sie jammern über die Fessel, welche doch nur die Vernunft der Sache ist oder seyn soll, sie möchten noch nebenbei und drumherum auf ihre willkürliche Weise, wie sie sonst gepflegt, denken, singen und beten können. Sie möchten Gott gern fassen, aber sie fürchten dann ihm selber zu nahe zu kommen, und es ergreift sie inmitten die Angst vor diesem Wagnisse: sie wollen *neben* der Philosophie noch Trost haben *außer* der Philosophie, und bei allem dem mitreden *über* die Philosophie. Aber Systeme können nur durch Systeme widerlegt werden, und so lange ihr uns kein wissenschaftliches zu bereiten gedenkt, müssen wir bei dem bleiben, welches wir haben.

Doch ich komme nunmehr zu der Beantwortung der Hauptfrage, aus welchen Mitteln und Grundsätzen ich die Bearbeitung des vorliegenden Naturrechts übernommen habe. *Hegel* hat über sein Compendium dreimal in den Winter-Semestern $18\frac{21}{22}$, $18\frac{22}{23}$ und $18\frac{24}{25}$ Vorlesungen gehalten. Als er im Winter 1831 wieder einmal zu diesem Kollegium zurückgekehrt war, übereilte ihn, nach einigen Stunden, der Tod. Es versteht sich daher von selbst, daß gerade hier, Theils dadurch, daß die gehaltenen Vorlesungen der Publikation des Buches schnell gefolgt waren, Theils dadurch, daß sie späterhin abgebrochen wurden, nicht in dem Maaße, wie bei anderen Gegenständen, ein wachsender Reichthum des Stoffes, und ein weiteres Sich-

ten und Verändern in den Abtheilungen anzutreffen ist, wie dieß sonst bei Hegel überall einzutreten pflegte. Nur in der leichteren Darstellung, welche Vorlesungen vor einem Buche voraus haben, in der Art und Weise dem gewöhnlichen Sinne näher zu treten, der sich darin findet, liegt der eigentliche Gewinn, welcher dem größeren Publikum daraus erwächst. Nun aber ist eine eigene Schwierigkeit vorhanden, Vorlesungen mit dem buchlichen Charakter eines Werks so in Verbindung zu bringen, daß das Heterogene beider nicht als zu sehr abstechend erscheint. Man kann, namentlich, wenn ein Buch zu Grunde liegt, deswegen nicht Alles mittheilen, was die Vorlesungen enthalten, weil hier das Buch noch einmal, obgleich zerstampft und anders bereitet, vorkommt, und das Wiedergeben des Gesagten öftere Wiederholungen unerläßlich machte. Es muß daher der vorhandene Stoff gesichtet, und ein Kern daraus genommen werden, der wenn auch nicht grade Neues, doch Erläuterndes und Näherbringendes enthält. Dieß ist hier in Form von Zusätzen geschehen, von denen diese Ausgabe nahe an 200 zählt. Oft erklären diese durch Beispiele das in dem Paragraphen Gegebene, oft sagen sie dasselbe, nur deutlicher und populairer, und öfter noch machen sie einen erleichternden Uebergang in das gemeine Bewußtseyn. Die Derbheit, welche in dem Buche überall zu finden ist, wird dadurch

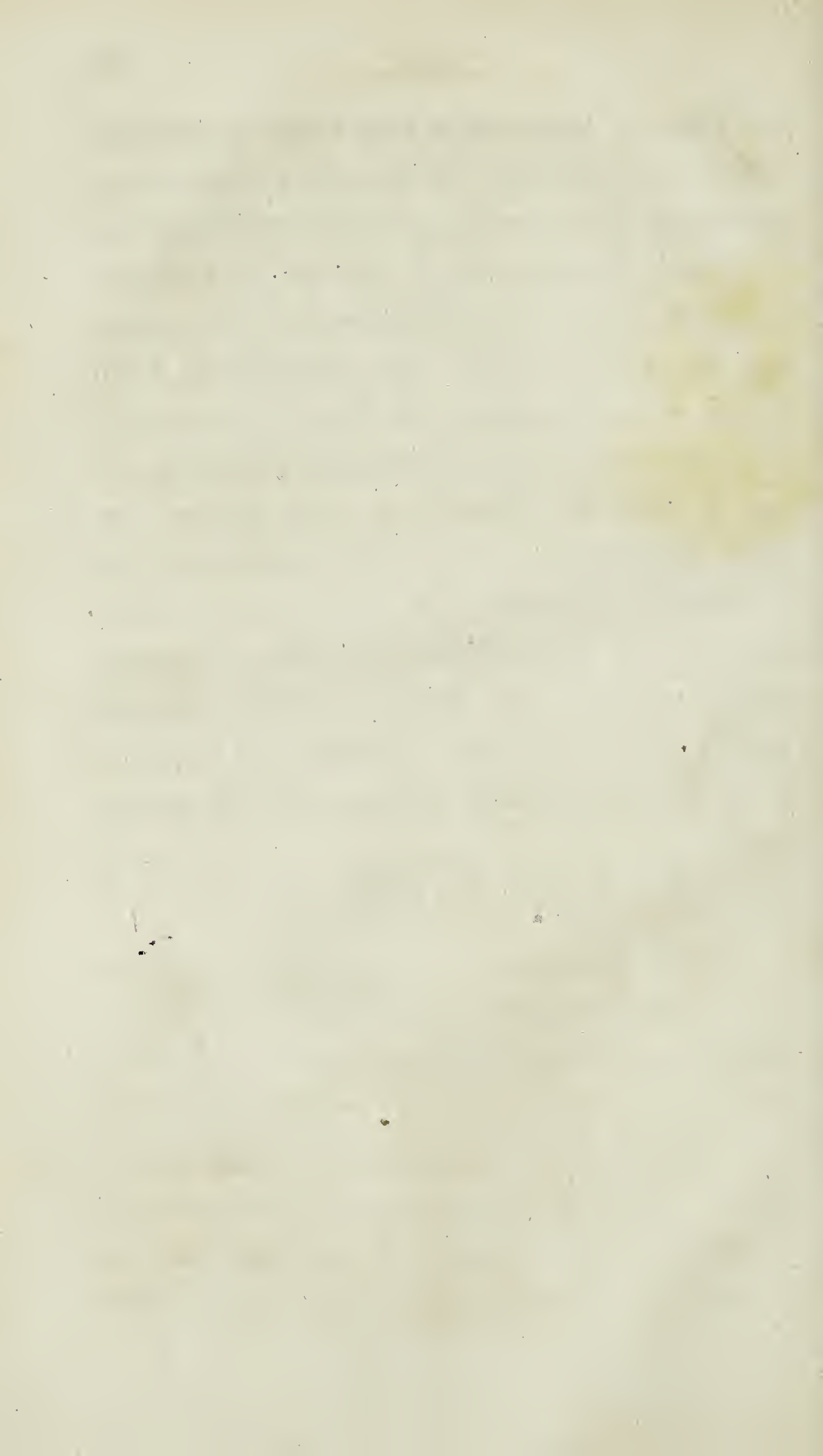
abgestumpfter, und in den schweren und harten Stoff eine Bresche gemacht, durch die eine große Masse bisher Ausgeschlossener ihren Einzug halten kann. Das in den Zusätzen Enthaltene ist von Hegel gegeben, und ich kann im Nothfall dieß aus meinen Quellen beweisen: es findet sich weder eine Ausführung von mir, noch eine Entstellung des Ausgeführten. Nur die stylistische Anordnung, die Verbindung der Sätze, und bisweilen ebenso die Auswahl der Worte rühren von mir her. Die Quellen, die dieser Bearbeitung zu Grunde lagen, waren zunächst zwei Hefte, das eine aus dem Winter-Semester $18\frac{22}{23}$, das von meinem Freunde Hotho, das andere aus dem Halbenjahre $18\frac{24}{25}$, das von Herrn Hauptmann von Griesheim nachgeschrieben wurde. Weniger ist es leider vergönnt gewesen, auf die eigenen Noten Hegels in dem durchschossenen Exemplar seiner Rechtsphilosophie Rücksicht zu nehmen. Es sind nämlich meist nur einzelne Worte, die, wo der Zusammenhang nicht klar war, willkürlich gedeutet oder falsch bezogen werden konnten. Doch haben sie in den Fällen, wo sie sicher anzuwenden waren, vortreffliche Dienste geleistet.

Indem ich dem Publikum somit dieses Buch, mit der treuen Angabe, wie es entstanden ist, überreiche, bleibt mir nur noch übrig, von seinem künftigen Schicksal zu sprechen. Als Theil des Hegelschen Systems wird es

mit diesem zu stehen und zu fallen haben: es wird auch vielleicht noch innerhalb desselben großer Erläuterungen, nüancirterer Ausarbeitungen und bestimmterer Deutlichkeit fähig seyn. Vielleicht wird es, wie das ganze System, nach vielen Jahren in die Vorstellung und das allgemeinere Bewußtseyn übergehen: seine unterscheidende Kunstsprache wird sich verlieren, und seine Tiefen werden ein Gemeingut werden. Dann ist seine Zeit philosophisch um, und es gehört der Geschichte an. Eine neue aus denselben Grundprincipien hervorgehende fortschreitende Entwickelung der Philosophie thut sich hervor, eine andere Auffassung der auch veränderten Wirklichkeit. Dieses Zukünftige wollen wir mit Ehrfurcht begrüßen, und uns dagegen von den geschiedenen Gespenstern nicht beängstigen lassen, die uns unangenehm berühren, aber nicht hemmen können.

Berlin, den 29sten Mai 1833.

Eduard Gans.



Inhalts-Verzeichniß.

Dritter Theil.

Die Sittlichkeit.

§. 142 — 360.

Naturrecht und Staatswissenschaft.

Vorrede.

Die unmittelbare Veranlassung zur Herausgabe dieses Grundrisses ist das Bedürfniß, meinen Zuhörern einen Leitfaden zu den Vorlesungen in die Hände zu geben, welche ich meinem Amte gemäß über die Philosophie des Rechts halte. Dieses Lehrbuch ist eine weitere, insbesondere mehr systematische Ausführung derselben Grundbegriffe, welche über diesen Theil der Philosophie in der von mir sonst für meine Vorlesungen bestimmten Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften (Heidelberg 1817) bereits enthalten sind.

Daß dieser Grundriß aber im Druck erscheinen sollte, hiemit auch vor das größere Publikum kommt, wurde die Veranlassung, die Anmerkungen, die zunächst in kurzer Erwähnung die verwandten oder abweichenden Vorstellungen, weitern Folgen und dergleichen andeuten sollten, was in den Vorlesungen seine gehörige Erläuterung erhalten würde, manchmal schon hier weiter auszuführen, um den abstraktern Inhalt des Textes zuweilen zu verdeutlichen, und auf nahe liegende in dermaliger Zeit gäng und gäbe Vorstellungen eine ausgedehntere Rücksicht zu nehmen. So ist eine Anzahl weitläuftigerer Anmerkungen entstanden, als der Zweck und Styl eines Kompendiums sonst mit sich bringt. Ein eigentliches Kompendium jedoch hat den für fertig angesehenen Umkreis einer Wissenschaft zum Gegenstande, und das ihm Eigenthümliche ist, vielleicht einen kleinen

Zusatz hie und da ausgenommen, vornehmlich die Zusammenstellung und Ordnung der wesentlichen Momente eines Inhalts, der längst ebenso zugegeben und bekannt ist, als jene Form ihre längst ausgemachten Regeln und Manieren hat. Von einem philosophischen Grundriß erwartet man diesen Zuschnitt schon etwa darum nicht, weil man sich vorstellt, das, was die Philosophie vor sich bringe, sey ein so übernächtiges Werk, als das Gewebe der Penelope, das jeden Tag von Vorne angefangen werde.

Allerdings weicht dieser Grundriß zunächst von einem gewöhnlichen Kompendium durch die Methode ab, die darin das Leitende ausmacht. Daß aber die philosophische Art des Fortschreitens von einer Materie zu einer andern und des wissenschaftlichen Beweisens, diese spekulative Erkenntnißweise überhaupt, wesentlich sich von anderer Erkenntnißweise unterscheidet, wird hier vorausgesetzt. Die Einsicht in die Nothwendigkeit einer solchen Verschiedenheit kann es allein seyn, was die Philosophie aus dem schmählichen Verfall, in welchen sie in unsern Zeiten versunken ist, herauszureißen vermögen wird. Man hat wohl die Unzulänglichkeit der Formen und Regeln der vormaligen Logik, des Definirens, Eintheilens und Schließens, welche die Regeln der Verstandeserkenntniß enthalten, für die spekulative Wissenschaft erkannt, oder mehr nur gefühlt als erkannt, und dann diese Regeln nur als Fesseln weggeworfen, um aus dem Herzen, der Phantasie, der zufälligen Anschauung willkürlich zu sprechen; und da denn doch auch Reflexion und Gedanken-Verhältnisse eintreten müssen, verfährt man bewußtlos in der verachteten Methode des ganz gewöhnlichen Folgerns und Raisonnements. — Die Natur des spekulativen Wissens habe ich in meiner *Wissenschaft der Logik* ausführlich entwickelt; in diesem Grundriß ist darum nur hier und da eine Erläuterung über Fortgang und Methode hinzugefügt worden. Bei der konkreten und in sich so mannigfaltigen Beschaffenheit des

Gegenstandes ist es zwar vernachlässigt worden, in allen und jeden Einzelnheiten die logische Fortleitung nachzuweisen und herauszuheben. Theils konnte dieß, bei vorausgesetzter Bekanntschaft mit der wissenschaftlichen Methode für überflüssig gehalten werden, Theils wird aber es von selbst auffallen, daß das Ganze wie die Ausbildung seiner Glieder auf dem logischen Geiste beruht. Von dieser Seite möchte ich auch vornehmlich, daß diese Abhandlung gefaßt und beurtheilt würde. Denn das, um was es in derselben zu thun ist, ist die Wissenschaft, und in der Wissenschaft ist der Inhalt wesentlich an die Form gebunden.

Man kann zwar von denen, die es am gründlichsten zu nehmen scheinen, hören, die Form sey etwas Aeußeres und für die Sache Gleichgültiges, es komme nur auf diese an; man kann weiter das Geschäft des Schriftstellers, insbesondere des philosophischen darein setzen, Wahrheiten zu entdecken, Wahrheiten zu sagen, Wahrheiten und richtige Begriffe zu verbreiten. Wenn man nun betrachtet, wie solches Geschäft wirklich betrieben zu werden pflegt, so sieht man eines Theils denselben alten Kohl immer wieder aufkochen und nach allen Seiten hin ausgeben — ein Geschäft, das wohl auch sein Verdienst um die Bildung und Erweckung der Gemüther haben wird, wenn es gleich mehr als ein vielgeschäftiger Ueberfluß angesehen werden könnte — „denn sie haben Mosen und die Propheten, laß sie dieselbigen hören.“ Vornehmlich hat man vielfältige Gelegenheit, sich über den Ton und die Prätension, die sich dabei zu erkennen giebt, zu verwundern, nämlich als ob es der Welt nur noch an diesen eifrigen Verbreitern von Wahrheiten gefehlt hätte, und als ob der aufgewärmte Kohl neue und unerhörte Wahrheiten brächte, und vornehmlich immer „in jetziger Zeit“ hauptsächlich zu beherzigen wäre. Andern Theils aber sieht man, was von solchen Wahrheiten von der einen Seite her ausgegeben wird, durch eben dergleichen von andern

Seiten her ausgespendete Wahrheiten verdrängt und weggeschwemmt werden. Was nun in diesem Gedränge von Wahrheiten weder Altes noch Neues, sondern Bleibendes sey, wie soll dieses aus diesen formlos hin und her gehenden Betrachtungen sich herausheben — wie anders sich unterscheiden und bewähren, als durch die Wissenschaft?

Ohnehin über Recht, Sittlichkeit, Staat ist die Wahrheit eben so sehr alt, als in den öffentlichen Gesetzen, der öffentlichen Moral und Religion offen dargelegt und bekannt. Was bedarf diese Wahrheit weiter, insofern der denkende Geist sie in dieser nächsten Weise zu besitzen nicht zufrieden ist, als sie auch zu begreifen, und dem schon an sich selbst vernünftigen Inhalt auch die vernünftige Form zu gewinnen, damit er für das freie Denken gerechtfertigt erscheine, welches nicht bei dem Gegebenen, es sey durch die äußere positive Autorität des Staats oder der Uebereinstimmung der Menschen, oder durch die Autorität des innern Gefühls und Herzens und das unmittelbar beistimmende Zeugniß des Geistes unterstützt, stehen bleibt, sondern von sich ausgeht und eben damit fordert, sich im Innersten mit der Wahrheit geeint zu wissen?

Das einfache Verhalten des unbefangenen Gemüthes ist, sich mit zutrauensvoller Ueberzeugung an die öffentlich bekannte Wahrheit zu halten, und auf diese feste Grundlage seine Handlungsweise und feste Stellung im Leben zu bauen. Gegen dieses einfache Verhalten thut sich etwa schon die vermeinte Schwierigkeit auf, wie aus den unendlich verschiedenen Meinungen sich das, was darin das allgemein Anerkannte und Gültige sey, unterscheiden und herausfinden lasse; und man kann diese Verlegenheit leicht für einen rechten und wahrhaften Ernst um die Sache nehmen. In der That sind aber die, welche sich auf diese Verlegenheit etwas zu Gute thun, in dem Falle, den Wald vor den Bäumen nicht zu sehen, und es ist nur die Verle-

genheit und Schwierigkeit vorhanden, welche sie selbst veranstalten; ja diese ihre Verlegenheit und Schwierigkeit ist vielmehr der Beweis, daß sie etwas anderes als das allgemein Anerkannte und Geltende, als die Substanz des Rechten und Sittlichen wollen. Denn ist es darum wahrhaft, und nicht um die Eitelkeit und Besonderheit des Meinens und Seyns zu thun, so hielten sie sich an das substantielle Rechte, nämlich an die Gebote der Sittlichkeit und des Staats, und richteten ihr Leben darnach ein. — Die weitere Schwierigkeit aber kommt von der Seite, daß der Mensch denkt und im Denken seine Freiheit und den Grund der Sittlichkeit sucht. Dieses Recht, so hoch, so göttlich es ist, wird aber in Unrecht verkehrt, wenn nur dieß für Denken gilt und das Denken nur dann sich frei weiß, insofern es vom Allgemein-Anerkannten und Gültigen abweiche und sich etwas Besonderes zu erfinden gewußt habe.

Am festesten konnte in unserer Zeit die Vorstellung, als ob die Freiheit des Denkens und des Geistes überhaupt sich nur durch die Abweichung, ja Feindschaft gegen das öffentlich Anerkannte beweise, in Beziehung auf den Staat eingewurzelt, und hiernach absonderlich eine Philosophie über den Staat wesentlich die Aufgabe zu haben scheinen, auch eine Theorie und eben eine neue und besondere zu erfinden und zu geben. Wenn man diese Vorstellung und das ihr gemäße Treiben sieht, so sollte man meinen, als ob noch kein Staat und Staatsverfassung in der Welt gewesen, noch gegenwärtig vorhanden sey, sondern als ob man jetzt — und dieß Jetzt dauert immer fort — ganz von Vorne anzufangen, und die sittliche Welt nur auf ein solches jetziges Ausdenken und Ergründen und Begründen gewartet habe. Von der Natur giebt man zu, daß die Philosophie sie zu erkennen habe, wie sie ist, daß der Stein der Weisen irgendwo, aber in der Natur selbst verborgen liege, daß sie in sich vernünftig sey

und das Wissen diese in ihr gegenwärtige, wirkliche Vernunft, nicht die auf der Oberfläche sich zeigenden Gestaltungen und Zufälligkeiten, sondern ihre ewige Harmonie, aber als ihr immanentes Gesetz und Wesen zu erforschen und begreifend zu fassen habe. Die sittliche Welt dagegen, der Staat, sie, die Vernunft, wie sie sich im Elemente des Selbstbewußtseyns verwirklicht, soll nicht des Glücks genießen, daß es die Vernunft ist, welche in der That in diesem Elemente sich zur Kraft und Gewalt gebracht habe, darin behaupte und inwohne.*) Das

---

*) Es giebt zweierlei Arten von Gesetzen, Gesetze der Natur und des Rechts: die Gesetze der Natur sind schlechthin, und gelten so, wie sie sind: sie leiden an keiner Verkümmerung, obgleich man sich in einzelnen Fällen dagegen vergehen kann. Um zu wissen was das Gesetz der Natur ist, müssen wir dieselbe kennen lernen, denn diese Gesetze sind richtig: nur unsere Vorstellungen davon können falsch seyn. Der Maaßstab dieser Gesetze ist außer uns, und unser Erkennen thut nichts zu ihnen hinzu, befördert sie nicht: nur unsere Erkenntniß über sie kann sich erweitern. Die Kenntniß des Rechts ist einer Seits ebenso, anderer Seits nicht. Wir lernen die Gesetze ebenso kennen wie sie schlechthin da sind: so hat sie mehr oder weniger der Bürger, und der positive Jurist bleibt nicht minder bei dem was gegeben ist stehen. Aber der Unterschied ist, daß bei den Rechtsgesetzen sich der Geist der Betrachtung erhebt, und schon die Verschiedenheit der Gesetze darauf aufmerksam macht, daß sie nicht absolut sind. Die Rechtsgesetze sind Gesetztes von Menschen Herkommendes. Mit diesem kann nothwendig die innere Stimme in Kollision treten, oder sich ihm anschließen. Der Mensch bleibt bei dem Daseyenden nicht stehen, sondern behauptet in sich den Maaßstab zu haben von dem, was recht ist: er kann der Nothwendigkeit und der Gewalt äußerer Autorität unterworfen seyn, aber niemals wie der Nothwendigkeit der Natur, denn ihm sagt immer sein Inneres, wie es seyn solle, und in sich selbst findet er die Bewährung oder Nichtbewährung dessen was gilt. In der Natur ist die höchste Wahrheit, daß ein Gesetz überhaupt ist: in den Gesetzen des Rechts gilt die Sache nicht weil sie ist, sondern jeder fordert, sie solle seinem eigenen Kriterium entsprechen. Hier also ist ein Widerstreit möglich dessen, was ist, und dessen, was seyn soll, des an und für sich seyenden Rechts, welches unverändert bleibt, und der Willkürlichkeit der Bestimmung dessen, was als Recht gelten solle. Solche Trennung und solcher Kampf findet sich nur auf dem Boden des Geistes, und weil der Vorzug des Geistes somit zum Unfrieden und zur Unseligkeit zu führen scheint, so wird man häufig zur Betrachtung der Natur aus der Willkür des Lebens zurückverwiesen, und soll sich an derselben ein Muster

geistige Universum soll vielmehr dem Zufall und der Willkür preisgegeben, es soll Gottverlassen seyn, so daß nach diesem Atheismus der sittlichen Welt das Wahre sich außer ihr befinde, und zugleich, weil doch auch Vernunft darin seyn soll, das Wahre nur ein Problema sey. Hierin aber liege die Berechtigung, ja die Verpflichtung für jedes Denken, auch seinen Anlauf zu nehmen, doch nicht um den Stein der Weisen zu suchen, denn durch das Philosophiren unserer Zeit ist das Suchen erspart und Jeder gewiß, so wie er steht und geht, diesen Stein in seiner Gewalt zu haben. Nun geschieht es freilich, daß diejenigen, welche in dieser Wirklichkeit des Staats leben und ihr Wissen und Wollen darin befriedigt finden, — und deren sind Viele, ja mehr als es meinen und wissen, denn im Grunde sind es Alle, — daß also wenigstens diejenigen,

---

nehmen. Gerade in diesen Gegensätzen aber des an und für sich seyenden Rechts, und dessen, was die Willkür als Recht geltend macht, liegt das Bedürfniß, gründlich das Rechte erkennen zu lernen. Seine Vernunft muß dem Menschen im Rechte entgegenkommen; er muß also die Vernünftigkeit des Rechts betrachten und dieß ist die Sache unserer Wissenschaft, im Gegensatz der positiven Jurisprudenz, die es oft nur mit Widersprüchen zu thun hat. Die gegenwärtige Welt hat dazu noch ein dringenderes Bedürfniß, denn vor alten Zeiten war noch Achtung und Ehrfurcht vor dem bestehenden Gesetz da: jetzt aber hat die Bildung der Zeit eine andere Wendung genommen, und der Gedanke hat sich an die Spitze alles dessen gestellt, was gelten soll. Theorien stellen sich dem Daseyenden gegenüber, und wollen als an und für sich richtig und nothwendig erscheinen. Nunmehr wird es specielleres Bedürfniß, die Gedanken des Rechts zu erkennen und zu begreifen. Da sich der Gedanke zur wesentlichen Form erhoben hat, so muß man auch das Recht als Gedanken zu fassen suchen. Dieß scheint zufälligen Meinungen Thür und Thor zu öffnen, wenn der Gedanke über das Recht kommen soll; aber der wahrhafte Gedanke ist keine Meinung über die Sache, sondern der Begriff der Sache selbst. Der Begriff der Sache kommt uns nicht von Natur. Jeder Mensch hat Finger, kann Pinsel und Farben haben, darum aber ist er noch kein Maler. Ebenso ist es mit dem Denken. Der Gedanke des Rechts ist nicht etwa, was jedermann aus erster Hand hat, sondern das richtige Denken ist das Kennen und Erkennen der Sache, und unsere Erkenntniß soll daher wissenschaftlich seyn.

welche mit Bewußtseyn ihre Befriedigung im Staate haben, jener Anläufe und Versicherungen lachen und sie für ein bald lustigeres oder ernsteres, ergötzliches oder gefährliches, leeres Spiel nehmen. Jenes unruhige Treiben der Reflexion und Eitelkeit, so wie die Aufnahme und Begegnung, welche sie erfährt, wäre nun eine Sache für sich, die sich auf ihre Weise in sich entwickelt; aber es ist die Philosophie überhaupt, welche sich durch jenes Getreibe in mannigfaltige Verachtung und Miskredit gesetzt hat. Die schlimmste der Verachtungen ist diese, daß wie gesagt jeder, wie er so steht und geht, über die Philosophie überhaupt Bescheid zu wissen und abzusprechen im Stande zu seyn überzeugt ist. Keiner andern Kunst und Wissenschaft wird diese letzte Verachtung bezeigt, zu meinen, daß man sie geradezu inne habe.

In der That, was wir von der Philosophie der neuern Zeit mit der größten Prätension über den Staat haben ausgehen sehen, berechtigte wohl jeden, der Lust hatte mitzusprechen, zu dieser Ueberzeugung, eben solches von sich aus geradezu machen zu können und damit sich den Beweis, im Besitz der Philosophie zu seyn, zu geben. Ohnehin hat die sich so nennende Philosophie es ausdrücklich ausgesprochen, daß das Wahre selbst nicht erkannt werden könne, sondern daß dieß das Wahre sey, was jeder über die sittlichen Gegenstände, vornehmlich über Staat, Regierung und Verfassung, sich aus seinem Herzen, Gemüth und Begeisterung aufsteigen lasse. Was ist darüber nicht alles der Jugend insbesondere zum Munde geredet worden? Die Jugend hat es sich denn auch wohl gesagt seyn lassen. Den Seinen giebt Er's schlafend, — ist auf die Wissenschaft angewendet worden, und damit hat jeder Schlafende sich zu den Seinen gezählt; was er so im Schlafe der Begriffe bekommen, war denn freilich auch Waare darnach. — Ein Heerführer dieser Seichtigkeit, die sich Philosophiren nennt,

Herr Fries,*) hat sich nicht entblödet bei einer feierlichen, berüchtigt gewordenen öffentlichen Gelegenheit in einer Rede, über den Gegenstand von Staat und Staatsverfassung die Vorstellung zu geben: „in dem Volke, in welchem ächter Gemeingeist herrsche, würde jedem Geschäft der öffentlichen Angelegenheiten das Leben von unten aus dem Volke kommen, würden jedem einzelnen Werke der Volksbildung und des volksthümlichen Dienstes, sich lebendige Gesellschaften weihen, durch die heilige Kette der Freundschaft unverbrüchlich vereinigt," und dergleichen. — Dieß ist der Hauptsinn der Seichtigkeit, die Wissenschaft statt auf die Entwickelung des Gedankens und Begriffs, vielmehr auf die unmittelbare Wahrnehmung und die zufällige Einbildung zu stellen, ebenso die reiche Gliederung des Sittlichen in sich, welche der Staat ist, die Architektonik seiner Vernünftigkeit, die durch die bestimmte Unterscheidung der Kreise des öffentlichen Lebens und ihrer Berechtigungen und durch die Strenge des Maaßes, in dem sich jeder Pfeiler, Bogen und Strebung hält, die Stärke des Ganzen aus der Harmonie seiner Glieder hervorgehen macht, — diesen gebildeten Bau in den Brei des „Herzens, der Freundschaft und Begeisterung" zusammenfließen zu lassen. Wie nach Epikur die Welt überhaupt, so ist freilich nicht, aber so sollte, die sittliche Welt nach solcher Vorstellung, der subjektiven Zufälligkeit des Meinens und der Willkür übergeben werden. Mit dem einfachen Hausmittel, auf das Gefühl das zu stellen, was die und zwar mehrtausendjährige Arbeit der Vernunft und ihres Verstandes ist, ist freilich alle die Mühe der von dem denkenden Begriffe geleiteten Vernunfteinsicht und Erkenntniß erspart. Mephistopheles bei Göthe, — eine gute Autorität, — sagt darüber ungefähr, was ich auch sonst angeführt:

---

*) Von der Seichtigkeit seiner Wissenschaft habe ich sonst Zeugniß gegeben; s. Wissenschaft der Logik (Nürnberg 1812) Einl. S. XVII.

„Verachte nur Verstand und Wissenschaft,
des Menschen allerhöchste Gaben —
so hast dem Teufel dich ergeben
und mußt zu Grunde gehn."

Unmittelbar nahe liegt es, daß solche Ansicht sich auch die Gestalt der Frömmigkeit annimmt; denn mit was Allem hat dieses Getreibe sich nicht zu autorisiren versucht! Mit der Gottseligkeit und der Bibel aber hat es sich die höchste Berechtigung, die sittliche Ordnung und die Objektivität der Gesetze zu verachten, zu geben vermeint. Denn wohl ist es auch die Frömmigkeit, welche die in der Welt zu einem organischen Reiche auseinander geschlagene Wahrheit zur einfachern Anschauung des Gefühls einwickelt. Aber sofern sie rechter Art ist, giebt sie die Form dieser Region auf, sobald sie aus dem Innern heraus in den Tag der Entfaltung und des geoffenbarten Reichthums der Idee eintritt, und bringt aus ihrem innern Gottesdienst die Verehrung gegen eine an und für sich seyende, über die subjektive Form des Gefühls erhabene, Wahrheit und Gesetze mit.

Die besondere Form des übeln Gewissens, welche sich in der Art der Beredsamkeit, zu der sich jene Seichtigkeit aufspreizt, kund thut, kann hierbei bemerklich gemacht werden; und zwar zunächst, daß sie da, wo sie am geistlosesten ist, am meisten vom Geiste spricht, wo sie am todtesten und ledernsten redet, das Wort Leben und ins Leben einführen, wo sie die größte Selbstsucht des leeren Hochmuths kund thut, am meisten das Wort Volk im Munde führt. Das eigenthümliche Wahrzeichen aber, das sie an der Stirne trägt, ist der Haß gegen das Gesetz. Daß Recht und Sittlichkeit, und die wirkliche Welt des Rechts und des Sittlichen sich durch den Gedanken erfaßt, durch Gedanken sich die Form der Vernünftigkeit, nämlich Allgemeinheit und Bestimmtheit giebt, dieß, das Gesetz, ist es, was jenes sich das Belieben vorbehaltende Gefühl, jenes das Rechte in die subjektive Ueberzeugung stellende Gewissen, mit

Grund als das sich feindseligste ansieht. Die Form des Rechten als einer Pflicht und als eines Gesetzes wird von ihm als ein todter, kalter Buchstabe und als eine Fessel empfunden; denn es erkennt in ihm nicht sich selbst, sich in ihm somit nicht frei, weil das Gesetz die Vernunft der Sache ist, und diese dem Gefühle nicht verstattet, sich an der eigenen Partikularität zu wärmen. Das Gesetz ist darum, wie im Laufe dieses Lehrbuchs irgendwo angemerkt worden, vornehmlich das Schiboleth, an dem die falschen Brüder und Freunde des sogenannten Volkes sich abscheiden.

Indem nun die Rabulisterei der Willkür sich des Namens der Philosophie bemächtigt und ein großes Publikum in die Meinung zu versetzen vermocht hat, als ob dergleichen Treiben Philosophie sey, so ist es fast gar zur Unehre geworden, über die Natur des Staats noch philosophisch zu sprechen; und es ist rechtlichen Männern nicht zu verargen, wenn sie in Ungeduld gerathen, sobald sie von philosophischer Wissenschaft des Staats reden hören. Noch weniger ist sich zu verwundern, wenn die Regierungen auf solches Philosophiren endlich die Aufmerksamkeit gerichtet haben, da ohnehin bei uns die Philosophie nicht wie etwa bei den Griechen, als eine private Kunst exercirt wird, sondern sie eine öffentliche, das Publikum berührende Existenz, vornehmlich oder allein im Staatsdienste, hat. Wenn die Regierungen ihren diesem Fache gewidmeten Gelehrten das Zutrauen bewiesen haben, sich für die Ausbildung und den Gehalt der Philosophie auf sie gänzlich zu verlassen, — wäre es hier und da, wenn man will, nicht so sehr Zutrauen, als Gleichgültigkeit gegen die Wissenschaft selbst gewesen, und das Lehramt derselben nur traditionell beibehalten worden (— wie man denn, so viel mir bekannt ist, in Frankreich die Lehrstühle der Metaphysik wenigstens, hat eingehen lassen) — so ist ihnen vielfältig jenes Zutrauen schlecht vergolten worden, oder wo man, im andern Fall, Gleichgültigkeit sehen wollte, so wäre der Erfolg, das

Verkommen gründlicher Erkenntniß, als ein Büßen dieser Gleichgültigkeit anzusehen. Zunächst scheint wohl die Seichtigkeit etwa am allerverträglichsten, wenigstens mit äußerer Ordnung und Ruhe zu seyn, weil sie nicht dazu kommt, die Substanz der Sachen zu berühren, ja nur zu ahnden; sie würde somit zunächst wenigstens polizeilich nichts gegen sich haben, wenn nicht der Staat noch das Bedürfniß tieferer Bildung und Einsicht in sich schlösse und die Befriedigung desselben von der Wissenschaft forderte. Aber die Seichtigkeit führt von selbst in Rücksicht des Sittlichen, des Rechts und der Pflicht überhaupt, auf diejenigen Grundsätze, welche in dieser Sphäre das Seichte ausmachen, auf die Principien der Sophisten, die wir aus Plato so entschieden kennen lernen, — die Principien, welche das, was Recht ist, auf die subjektiven Zwecke und Meinungen, auf das subjektive Gefühl und die partikuläre Ueberzeugung stellen, — Principien, aus welchen die Zerstörung ebenso der innern Sittlichkeit und des rechtschaffenen Gewissens, der Liebe und des Rechts unter den Privatpersonen, als die Zerstörung der öffentlichen Ordnung und der Staatsgesetze folgt. Die Bedeutung, welche dergleichen Erscheinungen für die Regierungen gewinnen müssen, wird sich nicht etwa durch den Titel abweisen lassen, der sich auf das geschenkte Zutrauen selbst und auf die Autorität eines Amtes stützte, um an den Staat zu fordern, daß er das, was die substantielle Quelle von den Thaten, die allgemeinen Grundsätze, verdirbt, und sogar dessen Trotz, als ob es sich so gehörte, gewähren und walten lassen solle. Wem Gott ein Amt giebt, dem giebt er auch Verstand, — ist ein alter Scherz, den man wohl in unsern Zeiten nicht gar für Ernst wird behaupten wollen.

In der Wichtigkeit der Art und Weise des Philosophirens, welche durch die Umstände bei den Regierungen aufgefrischt worden ist, läßt sich das Moment des Schutzes und Vorschubs nicht verkennen, dessen das Studium der Philosophie nach vie-

len andern Seiten hin bedürftig geworden zu seyn scheint. Denn liest man in so vielen Produktionen aus dem Fache der positiven Wissenschaften, ingleichen der religiösen Erbaulichkeit und anderer unbestimmter Literatur, wie darin nicht nur die vorhin erwähnte Verachtung gegen die Philosophie bezeigt ist, daß solche, die zugleich beweisen, daß sie in der Gedankenbildung völlig zurück sind und Philosophie ihnen etwas ganz fremdes ist, doch sie als etwas bei sich Abgethanes behandeln, — sondern wie daselbst ausdrücklich gegen die Philosophie losgezogen und ihr Inhalt, die begreifende Erkenntniß Gottes und der physischen und geistigen Natur, die Erkenntniß der Wahrheit als für eine thörichte, ja sündhafte Anmaßung erklärt, wie die Vernunft, und wieder die Vernunft, und in unendlicher Wiederholung die Vernunft angeklagt, herabgesetzt und verdammt, — oder wie wenigstens zu erkennen gegeben wird, wie unbequem bei einem großen Theile des wissenschaftlich seyn sollenden Treibens die doch unabwendbaren Ansprüche des Begriffes fallen, — wenn man, sage ich, dergleichen Erscheinungen vor sich hat, so möchte man beinahe dem Gedanken Raum geben, daß von dieser Seite die Tradition nicht mehr ehrwürdig, noch hinreichend wäre, dem philosophischen Studium die Toleranz und die öffentliche Existenz zu sichern.*) — Die zu unserer Zeit gäng und gäben Deklamationen und Anmaßun-

---

*) Dergleichen Ansichten fielen mir bei einem Briefe Joh. v. Müllers (Werke Theil VIII. S. 56.) ein, wo es vom Zustande Roms im Jahre 1803, als diese Stadt unter französischer Herrschaft stand, unter anderem heißt: „Befragt, wie es um die öffentlichen Lehranstalten stehe, antwortete ein Professor: On les tolère comme les bordels.“ — Die sogenannte Vernunftlehre, nämlich die Logik, kann man wohl sogar noch empfehlen hören, etwa mit der Ueberzeugung, daß man sich mit ihr als trockener und unfruchtbarer Wissenschaft entweder ohnehin nicht mehr beschäftige, oder wenn dieß hin und wieder geschehe, man in ihr nur inhaltslose, also nichtsgebende und nichtsverderbende Formeln erhalte, daß somit die Empfehlung auf keinen Fall schaden, sowie nichts nützen werde.

gen gegen die Philosophie bieten das sonderbare Schauspiel dar, daß sie durch jene Seichtigkeit, zu der diese Wissenschaft degradirt worden ist, einer Seits ihr Recht haben, und anderer Seits selbst in diesem Elemente wurzeln, gegen das sie undankbar gerichtet sind. Denn indem jenes sich so nennende Philosophiren die Erkenntniß der Wahrheit für einen thörichten Versuch erklärt hat, hat es, wie der Despotismus der Kaiser Roms Adel und Sklaven, Tugend und Laster, Ehre und Unehre, Kenntniß und Unwissenheit gleichgemacht hat, alle Gedanken und alle Stoffe nivellirt, — so daß die Begriffe des Wahren, die Gesetze des Sittlichen auch weiter nichts sind als Meinungen und subjektive Ueberzeugungen, und die verbrecherischsten Grundsätze als Ueberzeugungen mit jenen Gesetzen in gleiche Würde gestellt sind, und daß ebenso jede noch so kahle und partikulare Objekte und noch so stroherne Materien in gleiche Würde gestellt sind mit dem, was das Interesse aller denkenden Menschen und die Bänder der sittlichen Welt ausmacht.

Es ist darum als ein Glück für die Wissenschaft zu achten, — in der That ist es, wie bemerkt, die Nothwendigkeit der Sache, — daß jenes Philosophiren, das sich als eine Schulweisheit in sich fortspinnen mochte, sich in näheres Verhältniß mit der Wirklichkeit gesetzt hat, in welcher es mit den Grundsätzen der Rechte und der Pflichten Ernst ist, und welche im Tage des Bewußtseyns derselben lebt, und daß es somit zum öffentlichen Bruche gekommen ist. Es ist eben diese Stellung der Philosophie zur Wirklichkeit, welche die Mißverständnisse betreffen, und ich kehre hiermit zu dem zurück, was ich vorhin bemerkt habe, daß die Philosophie, weil sie das Ergründen des Vernünftigen ist, eben damit das Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen, nicht das Aufstellen eines Jenseitigen ist, das Gott weiß wo seyn sollte, — oder von dem man in der That wohl zu sagen weiß, wo es ist, nämlich in dem Irrthum eines einseitigen, lee-

ren Raisonnirens. Im Verlaufe der folgenden Abhandlung habe ich bemerkt, daß selbst die platonische Republik, welche als das Sprichwort eines leeren Ideals gilt, wesentlich nichts aufgefaßt hat, als die Natur der griechischen Sittlichkeit, und daß dann im Bewußtseyn des in sie einbrechenden tiefern Princips, das an ihr unmittelbar nur als eine noch unbefriedigte Sehnsucht und damit nur als Verderben erscheinen konnte, Plato aus eben der Sehnsucht die Hülfe dagegen hat suchen müssen, aber sie, die aus der Höhe kommen mußte, zunächst nur in einer äußern besondern Form jener Sittlichkeit suchen konnte, durch welche er jenes Verderben zu gewältigen sich ausdachte, und wodurch er ihren tiefern Trieb, die freie unendliche Persönlichkeit, gerade am tiefsten verletzte. Dadurch aber hat er sich als der große Geist bewiesen, daß eben das Princip, um welches sich das Unterscheidende seiner Idee dreht, die Angel ist, um welche die damals bevorstehende Umwälzung der Welt sich gedreht hat.

Was vernünftig ist, das ist wirklich;
und was wirklich ist, das ist vernünftig.

In dieser Ueberzeugung steht jedes unbefangene Bewußtseyn, wie die Philosophie, und hiervon geht diese ebenso in Betrachtung des geistigen Universums aus, als des natürlichen. Wenn die Reflexion, das Gefühl oder welche Gestalt das subjektive Bewußtseyn habe, die Gegenwart für ein Eitles ansieht, über sie hinaus ist und es besser weiß, so befindet es sich im Eiteln, und weil es Wirklichkeit nur in der Gegenwart hat, ist es so selbst nur Eitelkeit. Wenn umgekehrt die Idee für das gilt, was nur so eine Idee, eine Vorstellung in einem Meinen ist, so gewährt hingegen die Philosophie die Einsicht, daß nichts wirklich ist als die Idee. Darauf kommt es dann an, in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen. Denn das Vernünftige, was synonym ist mit der

Idee, indem es in seiner Wirklichkeit zugleich in die äußere Existenz tritt, tritt in einem unendlichen Reichthum von Formen, Erscheinungen und Gestaltungen hervor, und umzieht seinen Kern mit der bunten Rinde, in welcher das Bewußtseyn zunächst haust, welche der Begriff erst durchdringt, um den innern Puls zu finden und ihn ebenso in den äußern Gestaltungen noch schlagend zu fühlen. Die unendlich mannigfaltigen Verhältnisse aber, die sich in dieser Aeußerlichkeit, durch das Scheinen des Wesens in sie, bilden, dieses unendliche Material und seine Regulirung, ist nicht Gegenstand der Philosophie. Sie mischte sich damit in Dinge, die sie nicht angehen; guten Rath darüber zu ertheilen, kann sie sich ersparen; Plato konnte es unterlassen, den Ammen anzuempfehlen, mit den Kindern nie stillezustehen, sie immer auf den Armen zu schaukeln, ebenso Fichte die Vervollkommnung der Paßpolizei bis dahin, wie man es nannte, zu konstruiren, daß von den Verdächtigen nicht nur das Signalement in den Paß gesetzt sondern das Portrait darin gemahlt werden solle. In dergleichen Ausführungen ist von Philosophie keine Spur mehr zu sehen, und sie kann dergleichen Ultraweisheit um so mehr lassen, als sie über diese unendliche Menge von Gegenständen gerade am liberalsten sich zeigen soll Damit wird die Wissenschaft auch von dem Hasse, den die Eitelkeit des Besserwissens auf eine Menge von Umständen und Institutionen wirft, — ein Haß, in welchem sich die Kleinlichkeit am meisten gefällt, weil sie nur dadurch zu einem Selbstgefühl kommt, — sich am entferntesten zeigen.

So soll denn diese Abhandlung, insofern sie die Staatswissenschaft enthält, nichts anders seyn, als der Versuch, den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen. Als philosophische Schrift muß sie am entferntesten davon seyn, einen Staat, wie er seyn soll, konstruiren zu sollen; die Belehrung, die in ihr liegen kann, kann nicht darauf gehen, den Staat zu belehren, wie er seyn soll,

sondern vielmehr, wie er, das sittliche Universum, erkannt werden soll.

Ἰδοὺ Ῥόδος, ἰδοὺ καὶ τὸ πήδημα.

Hic Rhodus, *hic* saltus.

Das was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das was ist, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein Sohn seiner Zeit; so ist auch die Philosophie, ihre Zeit in Gedanken erfaßt. Es ist eben so thöricht zu wähnen, irgend eine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodus hinaus. Geht seine Theorie in der That drüber hinaus, baut es sich eine Welt, wie sie seyn soll, so existirt sie wohl, aber nur in seinem Meinen, — einem weichen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden läßt.

Mit weniger Veränderung würde jene Redensart lauten:

Hier ist die Rose, hier tanze.

Was zwischen der Vernunft als selbstbewußtem Geiste und der Vernunft als vorhandener Wirklichkeit liegt, was jene Vernunft von dieser scheidet und in ihr nicht die Befriedigung finden läßt, ist die Fessel irgend eines Abstraktums, das nicht zum Begriffe befreit ist. Die Vernunft als die Rose im Kreuze der Gegenwart zu erkennen und damit dieser sich zu erfreuen, diese vernünftige Einsicht ist die Versöhnung mit der Wirklichkeit, welche die Philosophie denen gewährt, an die einmal die innere Anforderung ergangen ist, zu begreifen, und in dem, was substantiell ist, ebenso die subjektive Freiheit zu erhalten, so wie mit der subjektiven Freiheit nicht in einem Besondern und Zufälligen, sondern in dem, was an und für sich ist, zu stehen.

Dieß ist es auch, was den konkretern Sinn dessen ausmacht, was oben abstrakter als Einheit der Form und des Inhalts bezeichnet worden ist, denn die Form in ihrer konkretesten Bedeutung ist die Vernunft als begreifendes Erkennen,

2 *

und der Inhalt die Vernunft als das substantielle Wesen der sittlichen, wie der natürlichen Wirklichkeit; die bewußte Identität von beidem ist die philosophische Idee. — Es ist ein großer Eigensinn, der Eigensinn, der dem Menschen Ehre macht, nichts in der Gesinnung anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist, — und dieser Eigensinn ist das Charakteristische der neuern Zeit, ohnehin das eigenthümliche Princip des Protestantismus. Was Luther als Glauben im Gefühl und im Zeugniß des Geistes begonnen, es ist dasselbe, was der weiterhin gereifte Geist im Begriffe zu fassen, und so in der Gegenwart sich zu befreien, und dadurch in ihr sich zu finden bestrebt ist. Wie es ein berühmtes Wort geworden ist, daß eine halbe Philosophie von Gott abführe, — und es ist dieselbe Halbheit, die das Erkennen in eine Annäherung zur Wahrheit setzt, — die wahre Philosophie aber zu Gott führe, so ist es dasselbe mit dem Staate. So wie die Vernunft sich nicht mit der Annäherung, als welche weder kalt noch warm ist und darum ausgespien wird, begnügt, ebenso wenig begnügt sie sich mit der kalten Verzweiflung, die zugiebt, daß es in dieser Zeitlichkeit wohl schlecht oder höchstens mittelmäßig zugehe, aber eben in ihr nichts besseres zu haben und nur darum Frieden mit der Wirklichkeit zu halten sey; es ist ein wärmerer Friede mit ihr, den die Erkenntniß verschafft.

Um noch über das Belehren, wie die Welt seyn soll, ein Wort zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät. Als der Gedanke der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsproceß vollendet und sich fertig gemacht hat. Dieß, was der Begriff lehrt, zeigt nothwendig ebenso die Geschichte, daß erst in der Reife der Wirklichkeit das Ideale dem Realen gegenüber erscheint und jenes sich dieselbe Welt, in ihrer Substanz erfaßt, in Gestalt eines intellektuellen Reichs erbaut. Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau mahlt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt ge-

worden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.

Doch es ist Zeit, dieses Vorwort zu schließen; als Vorwort kam ihm ohnehin nur zu, äußerlich und subjektiv von dem Standpunkt der Schrift, der es vorangeschickt ist, zu sprechen. Soll philosophisch von einem Inhalte gesprochen werden, so verträgt er nur eine wissenschaftliche, objektive Behandlung, wie denn auch dem Verfasser Widerrede anderer Art als eine wissenschaftliche Abhandlung der Sache selbst, nur für ein subjektives Nachwort und beliebige Versicherung gelten und ihm gleichgültig seyn muß.

Berlin, den 25. Juni 1820.

Einleitung.

§. 1.

Die philosophische Rechtswissenschaft hat die Idee des Rechts, den Begriff des Rechts und dessen Verwirklichung zum Gegenstande.

Die Philosophie hat es mit Ideen, und darum nicht mit dem, was man bloße Begriffe zu heißen pflegt, zu thun, sie zeigt vielmehr deren Einseitigkeit und Unwahrheit auf, so wie daß der Begriff, (nicht das, was man oft so nennen hört, aber nur eine abstrakte Verstandesbestimmung ist) allein es ist, was Wirklichkeit hat und zwar so, daß er sich diese selbst giebt. Alles, was nicht diese durch den Begriff selbst gesetzte Wirklichkeit ist, ist vorübergehendes Daseyn, äußerliche Zufälligkeit, Meinung, wesenlose Erscheinung, Unwahrheit, Täuschung u. s. f. Die Gestaltung, welche sich der Begriff in seiner Verwirklichung giebt, ist zur Erkenntniß des Begriffes selbst, das andere von der Form, nur als Begriff zu seyn, unterschiedene wesentliche Moment der Idee.

Zusatz. Der Begriff und seine Existenz sind zwei Seiten, geschieden und einig, wie Seele und Leib. Der Körper ist dasselbe Leben, als die Seele, und dennoch können beide als auseinanderliegende genannt werden. Eine Seele ohne Leib wäre nichts Lebendiges, und ebenso um-

gekehrt. So ist das Daseyn des Begriffs sein Körper, so wie dieser der Seele, die ihn hervorbrachte, gehorcht. Die Keime haben den Baum in sich und enthalten seine ganze Kraft, obgleich sie noch nicht er selbst sind. Der Baum entspricht ganz dem einfachen Bilde des Keimes. Entspricht der Körper nicht der Seele, so ist es eben etwas Elendes. Die Einheit des Daseyns und des Begriffs, des Körpers und der Seele ist die Idee. Sie ist nicht nur Harmonie, sondern vollkommene Durchdringung. Nichts lebt, was nicht auf irgend eine Weise Idee ist. Die Idee des Rechts ist die Freiheit, und um wahrhaft aufgefaßt zu werden, muß sie in ihrem Begriff, und in dessen Daseyn zu erkennen seyn.

§. 2.

Die Rechtswissenschaft ist ein Theil der Philosophie. Sie hat daher die Idee, als welche die Vernunft eines Gegenstandes ist, aus dem Begriffe zu entwickeln, oder, was dasselbe ist, der eigenen immanenten Entwickelung der Sache selbst zuzusehen. Als Theil hat sie einen bestimmten Anfangspunkt, welcher das Resultat und die Wahrheit von dem ist, was vorhergeht, und was den sogenannten Beweis desselben ausmacht. Der Begriff des Rechts fällt daher seinem Werden nach außerhalb der Wissenschaft des Rechts, seine Deduktion ist hier vorausgesetzt und er ist als gegeben aufzunehmen.

Zusatz. Die Philosophie bildet einen Kreis: sie hat ein Erstes, Unmittelbares, da sie überhaupt anfangen muß, ein nicht Erwiesenes, das kein Resultat ist. Aber womit die Philosophie anfängt, ist unmittelbar relativ, indem es an einem andern Endpunkt als Resultat erscheinen muß. Sie ist eine Folge, die nicht in der Luft hängt, nicht ein unmittelbar Anfangendes, sondern sie ist sich rundend.

Nach der formellen, nicht philosophischen Methode der Wissenschaften wird zuerst die Definition, wenigstens um

der äußern wissenschaftlichen Form wegen, gesucht und verlangt. Der positiven Rechtswissenschaft kann es übrigens auch darum nicht sehr zu thun seyn, da sie vornehmlich darauf geht, anzugeben, was Rechtens ist, d. h. welches die besondern gesetzlichen Bestimmungen sind, weswegen man zur Warnung sagte: omnis definitio in jure civili periculosa. Und in der That, je unzusammenhängender und widersprechender in sich die Bestimmungen eines Rechtes sind, desto weniger sind Definitionen in demselben möglich, denn diese sollen vielmehr allgemeine Bestimmungen enthalten, diese aber machen unmittelbar das Widersprechende, hier das Unrechtliche, in seiner Blöße sichtbar. So z. B. wäre für das römische Recht keine Definition vom Menschen möglich, denn der Sklave ließe sich darunter nicht subsumiren, in seinem Stand ist jener Begriff vielmehr verletzt; ebenso perikulös würde die Definition von Eigenthum und Eigenthümer für viele Verhältnisse erscheinen. — Die Deduktion aber der Definition wird etwa aus der Etymologie, vornehmlich daraus geführt, daß sie aus den besondern Fällen abstrahirt und dabei das Gefühl und die Vorstellung der Menschen zum Grunde gelegt wird. Die Richtigkeit der Definition wird dann in die Uebereinstimmung mit den vorhandenen Vorstellungen gesetzt. Bei dieser Methode wird das, was allein wissenschaftlich wesentlich ist, in Ansehung des Inhalts, die Nothwendigkeit der Sache an und für sich selbst (hier des Rechts), in Ansehung der Form aber, die Natur des Begriffs, bei Seite gestellt. Vielmehr ist in der philosophischen Erkenntniß die Nothwendigkeit eines Begriffs die Hauptsache, und der Gang, als Resultat, geworden zu seyn, sein Beweis und Deduktion. Indem so sein Inhalt für sich nothwendig ist, so ist das Zweite, sich umzusehen, was in den Vorstellungen und in der Sprache demselben entspricht.

Wie aber dieser Begriff für sich in seiner Wahrheit und wie er in der Vorstellung ist, dieß kann nicht nur verschieden von einander, sondern muß es auch der Form und Gestalt nach seyn. Wenn jedoch die Vorstellung nicht auch ihrem Inhalte nach falsch ist, kann wohl der Begriff, als in ihr enthalten und, seinem Wesen nach, in ihr vorhanden aufgezeigt, d. h. die Vorstellung zur Form des Begriffs erhoben werden. Aber sie ist so wenig Maaßstab und Kriterium des für sich selbst nothwendigen und wahren Begriffs, daß sie vielmehr ihre Wahrheit aus ihm zu nehmen, sich aus ihm zu berichtigen und zu erkennen hat. — Wenn aber jene Weise des Erkennens mit ihren Förmlichkeiten von Definitionen, Schließen, Beweisen und dergleichen, einer Seits mehr oder weniger verschwunden ist, so ist es dagegen ein schlimmer Ersatz, den sie durch eine andere Manier erhalten hat, nämlich die Ideen überhaupt, so auch die des Rechts und dessen weiterer Bestimmungen als Thatsachen des Bewußtseyns unmittelbar aufzugreifen und zu behaupten, und das natürliche oder ein gesteigertes Gefühl, die eigne Brust und die Begeisterung zur Quelle des Rechts zu machen. Wenn diese Methode die bequemste unter allen ist, so ist sie zugleich die unphilosophischste, — andere Seiten solcher Ansicht hier nicht zu erwähnen, die nicht bloß auf das Erkennen, sondern unmittelbar auf das Handeln Beziehung hat. Wenn die erste zwar formelle Methode doch noch die Form des Begriffes in der Definition, und im Beweise die Form einer Nothwendigkeit des Erkennens fordert, so macht die Manier des unmittelbaren Bewußtseyns und Gefühls die Subjektivität, Zufälligkeit und Willkür des Wissens zum Princip. — Worin das wissenschaftliche Verfahren der Philosophie bestehe, ist hier aus der philosophischen Logik vorauszusetzen.

§. 3.

Das Recht ist positiv überhaupt a) durch die Form, in einem Staate Gültigkeit zu haben, und diese gesetzliche Autorität ist das Princip für die Kenntniß desselben, die positive Rechtswissenschaft. b) Dem Inhalte nach erhält dieß Recht ein positives Element α) durch den besondern Nationalcharakter eines Volkes, die Stufe seiner geschichtlichen Entwickelung und den Zusammenhang aller der Verhältnisse, die der Naturnothwendigkeit angehören, β) durch die Nothwendigkeit, daß ein System eines gesetzlichen Rechts die Anwendung des allgemeinen Begriffes auf die besondere von Außen sich gebende Beschaffenheit der Gegenstände und Fälle enthalten muß, — eine Anwendung, die nicht mehr spekulatives Denken und Entwickelung des Begriffes, sondern Subsumtion des Verstandes ist; γ) durch die für die Entscheidung in der Wirklichkeit erforderlichen letzten Bestimmungen.

Wenn dem positiven Rechte und den Gesetzen das Gefühl des Herzens, Neigung und Willkür entgegengesetzt wird, so kann es wenigstens nicht die Philosophie seyn, welche solche Autoritäten anerkennt. — Daß Gewalt und Tyrannei ein Element des positiven Rechts seyn kann, ist demselben zufällig und geht seine Natur nicht an. Es wird späterhin §. 211 — 214. die Stelle aufgezeigt werden, wo das Recht positiv werden muß. Hier sind die daselbst sich ergeben werdenden Bestimmungen nur angeführt worden, um die Grenze des philosophischen Rechts zu bezeichnen, und um sogleich die etwaige Vorstellung oder gar Forderung zu beseitigen, als ob durch dessen systematische Entwickelung ein positives Gesetzbuch, d. i. ein solches, wie der wirkliche Staat eines bedarf, herauskommen solle. — Daß das Naturrecht oder das philosophische Recht vom positiven verschieden ist, dieß darein zu verkehren, daß sie einander

entgegengesetzt und widerstreitend sind, wäre ein großes Misverständniß; jenes ist zu diesem vielmehr im Verhältniß von Institutionen zu Pandekten. — In Ansehung des im Paragraphen zuerst genannten geschichtlichen Elements im positiven Rechte hat Montesquieu die wahrhafte historische Ansicht, den ächt philosophischen Standpunkt, angegeben, die Gesetzgebung überhaupt und ihre besondern Bestimmungen nicht isolirt und abstrakt zu betrachten, sondern vielmehr als abhängiges Moment Einer Totalität, im Zusammenhange mit allen übrigen Bestimmungen, welche den Charakter einer Nation und einer Zeit ausmachen; in diesem Zusammenhange erhalten sie ihre wahrhafte Bedeutung, so wie damit ihre Rechtfertigung. — Das in der Zeit erscheinende Hervortreten und Entwickeln von Rechtsbestimmungen zu betrachten, — diese rein geschichtliche Bemühung, so wie die Erkenntniß ihrer verständigen Konsequenz, die aus der Vergleichung derselben mit bereits vorhandenen Rechtsverhältnissen hervorgeht, hat in ihrer eigenen Sphäre ihr Verdienst und ihre Würdigung und steht außer dem Verhältniß mit der philosophischen Betrachtung, insofern nämlich die Entwickelung aus historischen Gründen sich nicht selbst verwechselt mit der Entwickelung aus dem Begriffe, und die geschichtliche Erklärung und Rechtfertigung nicht zur Bedeutung einer an und für sich gültigen Rechtfertigung ausgedehnt wird. Dieser Unterschied, der sehr wichtig und wohl festzuhalten ist, ist zugleich sehr einleuchtend; eine Rechtsbestimmung kann sich aus den Umständen und vorhandenen Rechts-Institutionen als vollkommen gegründet und konsequent zeigen lassen und doch an und für sich unrechtlich und unvernünftig seyn, wie eine Menge der Bestimmungen des römischen Privatrechts, die aus solchen Institutionen, als die römische väterliche Gewalt, der römische Ehe-

stand, ganz konsequent flossen. Es seyen aber auch die Rechtsbestimmungen rechtlich und vernünftig, so ist es etwas ganz anderes, dieß von ihnen aufzuzeigen, was allein durch den Begriff wahrhaftig geschehen kann, und ein anderes, das Geschichtliche ihres Hervortretens darzustellen, die Umstände, Fälle, Bedürfnisse und Begebenheiten, welche ihre Feststellung herbeigeführt haben. Ein solches Aufzeigen und (pragmatisches) Erkennen aus den nähern oder entferntern geschichtlichen Ursachen heißt man häufig: *Erklären* oder noch lieber *Begreifen*, in der Meinung, als ob durch dieses Aufzeigen des Geschichtlichen Alles oder vielmehr das Wesentliche, worauf es allein ankomme, geschehe, um das Gesetz oder die Rechts-Institution zu *begreifen*; während vielmehr das wahrhaft Wesentliche, der Begriff der Sache, dabei gar nicht zur Sprache gekommen ist. — Man pflegt so auch von den römischen, germanischen *Rechtsbegriffen*, von Rechts*begriffen*, wie sie in diesem oder jenem Gesetzbuche bestimmt seyen, zu sprechen, während dabei nichts von Begriffen, sondern allein allgemeine *Rechtsbestimmungen*, *Verstandessätze*, Grundsätze, Gesetze und dergl. vorkommen. — Durch Hintansetzung jenes Unterschiedes gelingt es, den Standpunkt zu verrücken und die Frage nach der wahrhaften Rechtfertigung in eine Rechtfertigung aus Umständen, Konsequenz aus Voraussetzungen, die für sich etwa eben so wenig taugen u. s. f., hinüber zu spielen und überhaupt das Relative an die Stelle des Absoluten, die äußerliche Erscheinung an die Stelle der Natur der Sache zu setzen. Es geschieht der geschichtlichen Rechtfertigung, wenn sie das äußerliche Entstehen mit dem Entstehen aus dem Begriffe verwechselt, daß sie dann bewußtlos das Gegentheil dessen thut, was sie beabsichtigt. Wenn das Entstehen einer Institution unter ihren bestimmten Umständen sich vollkommen zweckmäßig

und nothwendig erweist und hiermit das geleistet ist, was der historische Standpunkt erfordert, so folgt, wenn dieß für eine allgemeine Rechtfertigung der Sache selbst gelten soll, vielmehr das Gegentheil, daß nämlich, weil solche Umstände nicht mehr vorhanden sind, die Institution hiermit vielmehr ihren Sinn und ihr Recht verloren hat. So, wenn z. B. für Aufrechthaltung der Klöster ihr Verdienst um Urbarmachung und Bevölkerung von Wüsteneien, um Erhaltung der Gelehrsamkeit durch Unterricht und Abschreiben u. s. f. geltend gemacht und dieß Verdienst als Grund und Bestimmung für ihr Fortbestehen angesehen worden ist, so folgt aus demselben vielmehr, daß sie unter den ganz veränderten Umständen, in so weit wenigstens, überflüssig und unzweckmäßig geworden sind. — Indem nun die geschichtliche Bedeutung, das geschichtliche Aufzeigen und Begreiflichmachen des Entstehens, und die philosophische Ansicht gleichfalls des Entstehens und Begriffes der Sache in verschiedenen Sphären zu Hause sind, so können sie insofern eine gleichgültige Stellung gegen einander behalten. Indem sie aber, auch im Wissenschaftlichen, diese ruhige Stellung nicht immer behalten, so führe ich noch etwas diese Berührung Betreffendes an, wie es in Herrn Hugo's Lehrbuch der Geschichte des römischen Rechts erscheint, woraus zugleich eine weitere Erläuterung jener Manier des Gegensatzes hervorgehen kann. Herr Hugo führt daselbst (5te Auflage §. 53.) an, „daß Cicero die zwölf Tafeln, mit einem Seitenblicke auf die Philosophen, lobe," „der Philosoph Phavorinus aber sie ganz ebenso behandle, wie seitdem schon mancher große Philosoph das positive Recht behandelt habe." Herr Hugo spricht ebendas. die ein für allemal fertige Erwiderung auf solche Behandlung in dem Grunde aus, „weil Phavorinus die zwölf Tafeln ebenso wenig, als die Philosophen

das positive Recht verstanden." — Was die Zurechtweisung des Philosophen Phavorinus durch den Rechtsgelehrten Sextus Cäcilius bei Gellius noct. Attic. XX. 1. betrifft, so spricht sie zunächst das bleibende und wahrhafte Princip der Rechtfertigung des seinem Gehalte nach bloß Positiven aus. Non ignoras, sagt Cäcilius sehr gut zu Phavorinus, legum *opportunitates* et medelas pro *temporum* moribus et pro rerum publicarum *generibus*, ac pro utilitatum *praesentium* rationibus, proque *vitiorum*, quibus medendum est, *fervoribus*, *mutari* ac *flecti*, *neque uno statu consistere*, quin, ut facies coeli et maris, ita *rerum* atque *fortunae tempestatibus varientur*. Quid salubrius visum est rogatione illa Stolonis etc. quid utilius plebiscito Voconio etc. quid tam necessarium existimatum est, quam lex Licinia etc.? Omnia *tamen* haec *obliterata* et *operta* sunt civitatis opulentia etc. — Diese Gesetze sind insofern positiv, als sie ihre Bedeutung und Zweckmäßigkeit in den Umständen, somit nur einen historischen Werth überhaupt haben, deswegen sind sie auch vergänglicher Natur. Die Weisheit der Gesetzgeber und Regierungen in dem, was sie für vorhandene Umstände gethan und für Zeitverhältnisse festgesetzt haben, ist eine Sache für sich und gehört der Würdigung der Geschichte an, von der sie um so tiefer anerkannt werden wird, je mehr eine solche Würdigung von philosophischen Gesichtspunkten unterstützt ist. — Von den fernern Rechtfertigungen der zwölf Tafeln gegen den Phavorinus aber will ich ein Beispiel anführen, weil Cäcilius dabei den unsterblichen Betrug der Methode des Verstandes und seines Raisonnirens anbringt, nämlich für eine schlechte Sache einen guten Grund anzugeben und zu meinen, sie damit gerechtfertigt zu haben. Für das abscheuliche Gesetz,

welches dem Gläubiger nach den verlaufenen Fristen das Recht gab, den Schuldner zu tödten oder ihn als Sklaven zu verkaufen, ja wenn der Gläubiger mehrere waren, von ihm sich Stücke abzuschneiden und ihn so unter sich zu theilen, und zwar so, daß, wenn einer zu viel oder zu wenig abgeschnitten hätte, ihm kein Rechtsantheil daraus entstehen sollte, (eine Klausel, welche Shakespeare's Shylok, im Kaufmann von Venedig, zu Gute gekommen und von ihm dankbarst acceptirt worden wäre) — führt Cäcilius den guten Grund an, daß Treu und Glauben dadurch um so mehr gesichert und es eben, um der Abscheulichkeit des Gesetzes willen, nie zur Anwendung desselben habe kommen sollen. Seiner Gedankenlosigkeit entgeht dabei nicht bloß die Reflexion, daß eben durch diese Bestimmung jene Absicht, die Sicherung der Treu und des Glaubens, vernichtet wird, sondern daß er selbst unmittelbar darauf ein Beispiel von der durch seine unmäßige Strafe verfehlten Wirkung des Gesetzes über die falschen Zeugnisse anführt. — Was aber Herr Hugo damit will, daß Phavorinus das Gesetz nicht verstanden habe, ist nicht abzusehen; jeder Schulknabe ist wohl fähig, es zu verstehen und am besten würde der genannte Shylok auch noch die angeführte für ihn so vortheilhafte Klausel verstanden haben; — unter Verstehen müßte Herr Hugo nur diejenige Bildung des Verstandes meinen, welche sich bei einem solchen Gesetze durch einen guten Grund beruhigt. — Ein anderes ebendaselbst dem Phavorinus vom Cäcilius nachgewiesenes Nichtverstehen kann übrigens ein Philosoph schon, ohne eben schaamroth zu werden, eingestehen, — daß nämlich jumentum, welches nur „und nicht eine arcera," nach dem Gesetze einem Kranken, um ihn als Zeugen vor Gericht zu bringen, zu leisten sey,

nicht nur ein Pferd, sondern auch eine Kutsche oder Wagen bedeutet haben soll. Cäcilius konnte aus dieser gesetzlichen Bestimmung einen weitern Beweis von der Vortrefflichkeit und Genauigkeit der alten Gesetze ziehen, daß sie sich nämlich sogar darauf einließen, für die Sistirung eines kranken Zeugen vor Gericht die Bestimmung nicht bloß bis zum Unterschiede von einem Pferde und einem Wagen, sondern von Wagen und Wagen, einem bedeckten und ausgefütterten, wie Cäcilius erläutert, und einem, der nicht so bequem ist, — zu treiben. Man hätte hiermit die Wahl zwischen der Härte jenes Gesetzes oder zwischen der Unbedeutenheit solcher Bestimmungen, — aber die Unbedeutenheit, von solchen Sachen und vollends von den gelehrten Erläuterungen derselben auszusagen, würde einer der größten Verstöße gegen diese und andere Gelehrsamkeit seyn.

Herr Hugo kommt aber auch im angeführten Lehrbuche auf die Vernünftigkeit, in Ansehung des römischen Rechts zu sprechen; was mir davon aufgestoßen ist, ist folgendes. Nachdem derselbe in der Abhandlung des Zeitraums von Entstehung des Staats bis auf die zwölf Tafeln §. 38. und 39. gesagt, „daß man (in Rom) viele Bedürfnisse gehabt und genöthigt war, zu arbeiten, wobei man als Gehülfen Zug- und Lastthiere brauchte, wie sie bei uns vorkommen, daß der Boden eine Abwechselung von Hügeln und Thälern war, und die Stadt auf einem Hügel lag u. s. w. — Anführungen, durch welche vielleicht der Sinn Montesquieu's hat erfüllt seyn sollen, wodurch man aber schwerlich seinen Geist getroffen finden wird, — so führt er nun §. 40. zwar an, daß der rechtliche Zustand noch sehr weit davon entfernt war, den höchsten Forderungen der Vernunft ein Genüge zu thun," (ganz richtig; das römische Familienrecht,

die Sklaverei u. s. f. thut auch sehr geringen Forderungen der Vernunft kein Genüge) aber bei den folgenden Zeiträumen vergißt Herr Hugo anzugeben, in welchem und ob in irgend einem derselben das römische Recht den höchsten Forderungen der Vernunft Genüge geleistet habe. Jedoch von den juristischen Klassikern, in dem Zeitraume der höchsten Ausbildung des römischen Rechts, als Wissenschaft, wird §. 289 gesagt, „daß man schon lange bemerkt, daß die juristischen Klassiker durch Philosophie gebildet waren;" aber „wenige wissen, (durch die vielen Auflagen des Lehrbuchs des Herrn Hugo wissen es nun doch mehrere), daß es keine Art von Schriftstellern giebt, die im konsequenten Schließen aus Grundsätzen so sehr verdienten, den Mathematikern und in einer ganz auffallenden Eigenheit der Entwickelung der Begriffe dem neuern Schöpfer der Metaphysik an die Seite gesetzt zu werden, als gerade die römischen Rechtsgelehrten: letzteres belege der merkwürdige Umstand, daß nirgend so viele Trichotomien vorkommen, als bei den juristischen Klassikern und bei Kant." — Jene von Leibnitz gerühmte Konsequenz ist gewiß eine wesentliche Eigenschaft der Rechtswissenschaft, wie der Mathematik und jeder anderen verständigen Wissenschaft; aber mit der Befriedigung der Forderungen der Vernunft und mit der philosophischen Wissenschaft hat diese Verstandes-Konsequenz noch nichts zu thun. Außerdem ist aber wohl die Inkonsequenz der römischen Rechtsgelehrten und der Prätoren als eine ihrer größten Tugenden zu achten, als durch welche sie von ungerechten und abscheulichen Institutionen abwichen, aber sich genöthiget sahen, *callide* leere Wortunterschiede, (wie das, was doch auch Erbschaft war, eine Bonorum possessio zu nennen) und eine selbst alberne Ausflucht (und Albernheit ist gleichfalls eine Inkonsequenz) zu ersinnen, um den

Buchstaben der Tafeln zu retten, wie durch die fictio, ὑπόκρισις, eine filia patroni sey ein filius: (Heinecc. Antiq. Rom. lib. I. tit. II. §. 24). — Possierlich aber ist es, die juristischen Klassiker wegen einiger trichotomischer Eintheilungen — vollends nach den daselbst Anmerk. 5. angeführten Beispielen — mit Kant zusammengestellt und so etwas Entwickelung der Begriffe geheißen zu sehen.

§. 4.

Der Boden des Rechts ist überhaupt das Geistige, und seine nähere Stelle und Ausgangspunkt der Wille, welcher frei ist, so daß die Freiheit seine Substanz und Bestimmung ausmacht, und das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweite Natur, ist.

Zusatz. Die Freiheit des Willens ist am Besten durch eine Hinweisung auf die physische Natur zu erklären. Die Freiheit ist nämlich ebenso eine Grundbestimmung des Willens, wie die Schwere eine Grundbestimmung der Körper ist. Wenn man sagt, die Materie ist schwer, so könnte man meinen, dieses Prädikat sey nur zufällig: es ist es aber nicht, denn nichts ist unschwer an der Materie: diese ist vielmehr die Schwere selbst. Das Schwere macht den Körper aus und ist der Körper. Ebenso ist es mit der Freiheit und dem Willen, denn das Freie ist der Wille. Wille ohne Freiheit ist ein leeres Wort, so wie die Freiheit nur als Wille, als Subjekt wirklich ist. Was aber den Zusammenhang des Willens mit dem Denken betrifft, so ist darüber Folgendes zu bemerken. Der Geist ist das Denken überhaupt, und der Mensch unterscheidet sich vom Thier durch das Denken. Aber man muß sich nicht vorstellen, daß der Mensch einer Seits denkend, anderer Seits wollend sey, und daß er in der einen Tasche das Denken, in der anderen das Wollen habe, denn dieß wäre eine leere

Vorstellung. Der Unterschied zwischen Denken und Willen ist nur der zwischen dem theoretischen und praktischen Verhalten, aber es sind nicht etwa zwei Vermögen, sondern der Wille ist eine besondere Weise des Denkens: das Denken als sich übersetzend ins Daseyn, als Trieb sich Daseyn zu geben. Dieser Unterschied zwischen Denken und Willen kann so ausgedrückt werden. Indem ich einen Gegenstand denke, mache ich ihn zum Gedanken, und nehme ihm das Sinnliche: ich mache ihn zu etwas, das wesentlich und unmittelbar das Meinige ist: denn erst im Denken bin ich bei mir, erst das Begreifen ist das Durchbohren des Gegenstandes, der nicht mehr mir gegenüber steht, und dem ich das Eigene genommen habe, das er für sich gegen mich hatte. Wie Adam zu Eva sagt, du bist Fleisch von meinem Fleisch, und Bein von meinem Bein, so sagt der Geist, dieß ist Geist von meinem Geist und die Fremdheit ist verschwunden. Jede Vorstellung ist eine Verallgemeinerung, und diese gehört dem Denken an. Etwas allgemein machen, heißt, es denken. Ich ist das Denken und ebenso das Allgemeine. Wenn ich Ich sage, so lasse ich darin jede Besonderheit fallen, den Charakter, das Naturell, die Kenntnisse, das Alter. Ich ist ganz leer, punktuell, einfach, aber thätig in dieser Einfachheit. Das bunte Gemälde der Welt ist vor mir: ich stehe ihm gegenüber und hebe bei diesem Verhalten den Gegensatz auf, mache diesen Inhalt zu dem meinigen. Ich ist in der Welt zu Hause, wenn es sie kennt, noch mehr, wenn es sie begriffen hat. So weit das theoretische Verhalten. Das praktische Verhalten fängt dagegen beim Denken, beim Ich selbst an, und erscheint zuvörderst als entgegengesetzt, weil es nämlich gleich eine Trennung aufstellt. Indem ich praktisch, thätig bin, das heißt handele, bestimme ich mich, und mich bestimmen heißt, eben einen Unterschied setzen. Aber diese Unterschiede,

die ich setze, sind dann wieder die meinigen, die Bestimmungen kommen mir zu, und die Zwecke, wozu ich getrieben bin, gehören mir an. Wenn ich nun auch diese Bestimmungen und Unterschiede herauslasse, das heißt in die sogenannte Außenwelt setze, so bleiben sie doch die meinigen: sie sind das, was ich gethan, gemacht habe, sie tragen die Spur meines Geistes. Wenn dieses nun der Unterschied des theoretischen und praktischen Verhaltens ist, so ist nunmehr das Verhältniß beider anzugeben. Das Theoretische ist wesentlich im Praktischen enthalten: es geht gegen die Vorstellung, daß beide getrennt sind, denn man kann keinen Willen haben ohne Intelligenz. Im Gegentheil, der Wille hält das Theoretische in sich: der Wille bestimmt sich; diese Bestimmung ist zunächst ein Inneres: was ich will, stelle ich mir vor, ist Gegenstand für mich. Das Thier handelt nach Instinkt, wird durch ein Inneres getrieben, und ist so auch praktisch, aber es hat keinen Willen, weil es sich das nicht vorstellt, was es begehrt. Ebenso wenig kann man sich aber ohne Willen theoretisch verhalten, oder denken, denn indem wir denken, sind wir eben thätig. Der Inhalt des Gedachten erhält wohl die Form des Seyenden, aber dieß Seyende ist ein Vermitteltes, durch unsere Thätigkeit Gesetztes. Diese Unterschiede sind also untrennbar: sie sind Eines und dasselbe, und in jeder Thätigkeit, sowohl des Denkens als Wollens, finden sich beide Momente.

In Ansehung der Freiheit des Willens kann an die vormalige Verfahrungsart des Erkennens erinnert werden. Man setzte nämlich die Vorstellung des Willens voraus und versuchte aus ihr eine Definiton desselben heraus zu bringen und festzusetzen; dann wurde nach der Weise der vormaligen empirischen Psychologie aus den verschiedenen Empfindungen und Erscheinungen des gewöhnlichen

Bewußtseyns, als Reue, Schuld und dergleichen, als welche sich nur aus dem freien Willen sollen erklären lassen, der sogenannte Beweis geführt, daß der Wille frei sey. Bequemer ist es aber, sich kurzweg daran zu halten, daß die Freiheit als eine Thatsache des Bewußtseyns gegeben sey und an sie geglaubt werden müsse. Daß der Wille frei und was Wille und Freiheit ist — die Deduktion hiervon kann, wie schon bemerkt ist (§. 2.), allein im Zusammenhange des Ganzen Statt finden. Die Grundzüge dieser Prämisse, — daß der Geist zunächst Intelligenz und daß die Bestimmungen, durch welchen sie in ihrer Entwickelung fortgeht, vom Gefühl, durch Vorstellen, zum Denken, der Weg sind, sich als Wille hervorzubringen, welcher, als der praktische Geist überhaupt, die nächste Wahrheit der Intelligenz ist, — habe ich in meiner Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften (Heidelberg, 1817) dargestellt und hoffe, deren weitere Ausführung dereinst geben zu können. Es ist mir um so mehr Bedürfniß, dadurch, wie ich hoffe, zu gründlicherer Erkenntniß der Natur des Geistes das Meinige beizutragen, da sich, wie daselbst bemerkt ist, nicht leicht eine philosophische Wissenschaft in so vernachlässigtem und schlechtem Zustande befindet, als die Lehre vom Geiste, die man gewöhnlich Psychologie nennt. — In Ansehung der in diesem und in den folgenden Paragraphen der Einleitung angegebenen Momente des Begriffes des Willens, welche das Resultat jener Prämisse sind, kann sich übrigens zum Behuf des Vorstellens auf das Selbstbewußtseyn eines jeden berufen werden. Jeder wird zunächst in sich finden, von Allem, was es sey, abstrahiren zu können und ebenso sich selbst bestimmen, jeden Inhalt durch sich in sich setzen zu können, und ebenso für

die weiteren Bestimmungen das Beispiel in seinem Selbstbewußtseyn haben.

§. 5.

Der Wille enthält α) das Element der reinen Unbestimmtheit oder der reinen Reflexion des Ich in sich, in welcher jede Beschränkung, jeder durch die Natur, die Bedürfnisse, Begierden und Triebe unmittelbar vorhandener, oder, wodurch es sey, gegebener und bestimmter Inhalt aufgelöst ist; die schrankenlose Unendlichkeit der absoluten Abstraktion oder Allgemeinheit, das reine Denken seiner selbst.

Diejenigen, welche das Denken als ein besonderes, eigenthümliches Vermögen, getrennt vom Willen, als einem gleichfalls eigenthümlichen Vermögen, betrachten und weiter gar das Denken als dem Willen, besonders dem guten Willen für nachtheilig halten, zeigen sogleich von vorn herein, daß sie gar nichts von der Natur des Willens wissen; eine Bemerkung, die über denselben Gegenstand noch öfters zu machen seyn wird. — Wenn die Eine hier bestimmte Seite des Willens, — diese absolute Möglichkeit von jeder Bestimmung, in der Ich mich finde, oder die Ich in mich gesetzt habe, abstrahiren zu können, die Flucht aus allem Inhalte als einer Schranke, es ist, wozu der Wille sich bestimmt, oder die für sich von der Vorstellung als die Freiheit festgehalten wird, so ist dieß die negative oder die Freiheit des Verstandes. — Es ist die Freiheit der Leere, welche zur wirklichen Gestalt und zur Leidenschaft erhoben und zwar, bloß theoretisch bleibend, im Religiösen der Fanatismus der indischen reinen Beschauung, aber zur Wirklichkeit sich wendend, im Politischen wie im Religiösen der Fanatismus der Zertrümmerung aller bestehenden gesellschaftlichen Ordnung, und die Hinwegräumung der einer Ordnung verdächtigen Individuen, wie die Vernichtung jeder sich wieder hervorthun wollenden

Organisation wird. Nur, indem er etwas zerstört, hat dieser negative Wille das Gefühl seines Daseyns; er meint wohl etwa irgend einen positiven Zustand zu wollen, z. B. den Zustand allgemeiner Gleichheit oder allgemeinen religiösen Lebens, aber er will in der That nicht die positive Wirklichkeit desselben, denn diese führt sogleich irgend eine Ordnung, eine Besonderung sowohl von Einrichtungen, als von Individuen herbei, die Besonderung und objektive Bestimmung ist es aber, aus deren Vernichtung dieser negativen Freiheit ihr Selbstbewußtseyn hervorgeht. So kann das, was sie zu wollen meint, für sich schon nur eine abstrakte Vorstellung, und die Verwirklichung derselben nur die Furie des Zerstörens seyn.

Zusatz. In diesem Elemente des Willens liegt, daß ich mich von Allem losmachen, alle Zwecke aufgeben, von Allem abstrahiren kann. Der Mensch allein kann Alles fallen lassen, auch sein Leben: er kann einen Selbstmord begehen: das Thier kann dieses nicht; es bleibt immer nur negativ; in einer ihm fremden Bestimmung, an die es sich nur gewöhnt. Der Mensch ist das reine Denken seiner selbst, und nur denkend ist der Mensch diese Kraft, sich Allgemeinheit zu geben, das heißt alle Besonderheit, alle Bestimmtheit zu verlöschen. Diese negative Freiheit oder diese Freiheit des Verstandes ist einseitig, aber dieß Einseitige enthält immer eine wesentliche Bestimmung in sich: es ist daher nicht wegzuwerfen, aber der Mangel des Verstandes ist, daß er eine einseitige Bestimmung zur einzigen und höchsten erhebt. Geschichtlich kommt diese Form der Freiheit häufig vor. Bei den Indern z. B. wird es für das Höchste gehalten, bloß in dem Wissen seiner einfachen Identität mit sich zu verharren, in diesem leeren Raum seiner Innerlichkeit zu verbleiben, wie das farblose Licht in der reinen Anschauung, und jeder Thätigkeit des Lebens,

jedem Zweck, jeder Vorstellung zu entsagen. Auf diese Weise wird der Mensch zu Brahm: es ist kein Unterschied des endlichen Menschen und des Brahm mehr: jede Differenz ist vielmehr in dieser Allgemeinheit verschwunden. Konkreter erscheint diese Form im thätigen Fanatismus des politischen wie des religiösen Lebens. Dahin gehört z. B. die Schreckenszeit der französischen Revolution, in welcher aller Unterschied der Talente, der Autorität aufgehoben werden sollte. Diese Zeit war eine Erzitterung, ein Erbeben, eine Unverträglichkeit gegen jedes Besondere; denn der Fanatismus will ein Abstraktes, keine Gegliederung: wo sich Unterschiede hervorthun, findet er dieses seiner Unbestimmtheit zuwider und hebt sie auf. Deswegen hat auch das Volk in der Revolution die Institutionen, die es selbst gemacht hatte, wieder zerstört, weil jede Institution dem abstrakten Selbstbewußtseyn der Gleichheit zuwider ist.

§. 6.

β) Ebenso ist Ich das Uebergehen aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung, Bestimmen und Setzen einer Bestimmtheit als eines Inhalts und Gegenstands. — Dieser Inhalt sey nun weiter als durch die Natur gegeben oder aus dem Begriffe des Geistes erzeugt. Durch dieß Setzen seiner selbst als eines bestimmten tritt Ich in das Daseyn überhaupt; — das absolute Moment der Endlichkeit oder Besonderung des Ich.

Dieß zweite Moment der Bestimmung ist ebenso Negativität, Aufheben als das erste — es ist nämlich das Aufheben der ersten abstrakten Negativität. — Wie das Besondere überhaupt im Allgemeinen, so ist deswegen dieß zweite Moment im ersten schon enthalten und nur ein Setzen dessen, was das erste schon an sich ist; — das erste Moment, als erstes für sich nämlich ist nicht die wahrhafte Unendlichkeit, oder konkrete Allgemeinheit, der

Begriff, — sondern nur ein Bestimmtes, Einseitiges; nämlich weil es die Abstraktion von aller Bestimmtheit ist, ist es selbst nicht ohne die Bestimmtheit; und als ein Abstraktes, Einseitiges zu seyn, macht seine Bestimmtheit, Mangelhaftigkeit und Endlichkeit aus. — Die Unterscheidung und Bestimmung der zwei angegebenen Momente findet sich in der Fichteschen Philosophie, ebenso in der Kantischen u. s. f.; nur, um bei der Fichteschen Darstellung stehen zu bleiben, ist Ich als das Unbegrenzte (im ersten Satze der Fichteschen Wissenschaftslehre) ganz nur als Positives genommen, (so ist es die Allgemeinheit und Identität des Verstandes) so daß dieses abstrakte Ich für sich das Wahre seyn soll, und daß darum ferner die Beschränkung, — das Negative überhaupt, sey es als eine gegebene, äußere Schranke oder als eigene Thätigkeit des Ich — (im zweiten Satze) hinzukommt. — Die im Allgemeinen oder Identischen, wie im Ich, immanente Negativität aufzufassen, war der weitere Schritt, den die spekulative Philosophie zu machen hatte; — ein Bedürfniß, von welchem diejenigen nichts ahnen, welche den Dualismus der Unendlichkeit und Endlichkeit nicht einmal in der Immanenz und Abstraktion, wie Fichte, auffassen.

Zusatz. Dieses zweite Moment erscheint als das entgegengesetzte: es ist in seiner allgemeinen Weise aufzufassen: es gehört zur Freiheit, macht aber nicht die ganze Freiheit aus. Das Ich geht hier aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung, zum Setzen einer Bestimmtheit, als eines Inhalts und Gegenstandes über. Ich will nicht bloß, sondern ich will etwas. Ein Wille, der, wie im vorigen Paragraphen auseinandergesetzt ist, nur das abstrakt Allgemeine will, will nichts, und ist deswegen kein Wille. Das Besondere, was der Wille will, ist eine Beschrän-

kung, denn der Wille muß, um Wille zu seyn, sich überhaupt beschränken. Daß der Wille etwas will, ist die Schranke, die Negation. Die Besonderung ist so das, was in der Regel Endlichkeit genannt wird. Gewöhnlich hält die Reflexion das erste Moment, nämlich das Unbestimmte, für das Absolute und Höhere, dagegen das Beschränkte für eine bloße Negation dieser Unbestimmtheit. Aber diese Unbestimmtheit ist selbst nur eine Negation gegen das Bestimmte, gegen die Endlichkeit: Ich ist diese Einsamkeit und absolute Negation. Der unbestimmte Wille ist insofern ebenso einseitig, als der bloß in der Bestimmtheit stehende.

§. 7.

γ) Der Wille ist die Einheit dieser beiden Momente; — die in sich reflektirte und dadurch zur Allgemeinheit zurückgeführte Besonderheit; — Einzelnheit; die Selbstbestimmung des Ich, in Einem, sich als das Negative seiner selbst, nämlich als bestimmt, beschränkt zu setzen und bei sich d. i. in seiner Identität mit sich und Allgemeinheit zu bleiben, und in der Bestimmung sich nur mit sich selbst zusammen zu schließen. — Ich bestimmt sich, insofern es die Beziehung der Negativität auf sich selbst ist; als diese Beziehung auf sich ist es ebenso gleichgültig gegen diese Bestimmtheit, weiß sie als die seinige und ideelle, als eine bloße Möglichkeit, durch die es nicht gebunden ist, sondern in der es nur ist, weil es sich in derselben setzt. — Dieß ist die Freiheit des Willens, welche seinen Begriff oder Substantialität, seine Schwere so ausmacht, wie die Schwere die Substantialität des Körpers.

Jedes Selbstbewußtseyn weiß sich als Allgemeines, — als die Möglichkeit, von allem Bestimmten zu abstrahiren, — als Besonderes mit einem bestimmten Gegenstande, Inhalt, Zweck. Diese beiden Momente sind jedoch nur Ab-

straktionen; das Konkrete und Wahre (und alles Wahre ist konkret) ist die Allgemeinheit, welche zum Gegensatze das Besondere hat, das aber durch seine Reflexion in sich mit dem Allgemeinen ausgeglichen ist. — Diese Einheit ist die Einzelnheit, aber sie nicht in ihrer Unmittelbarkeit als Eins, wie die Einzelnheit in der Vorstellung ist, sondern nach ihrem Begriffe, (Encykl. der philosoph. Wissenschaften §. 112 — 114.) — oder diese Einzelnheit ist eigentlich nichts anders, als der Begriff selbst. Jene beiden ersten Momente, daß der Wille von Allem abstrahiren könne und daß er auch bestimmt sey — durch sich oder Anderes — werden leicht zugegeben und gefaßt, weil sie für sich unwahre und Verstandes-Momente sind; aber das dritte, das Wahre und Spekulative (und alles Wahre, insofern er begriffen wird, kann nur spekulativ gedacht werden), ist es, in welches einzugehen, sich der Verstand weigert, der immer gerade den Begriff das Unbegreifliche nennt. Der Erweis und die nähere Erörterung dieses Innersten der Spekulation, der Unendlichkeit, als sich auf sich beziehender Negativität, dieses letzten Quellpunktes aller Thätigkeit, Lebens und Bewußtseyns, gehört der Logik, als der rein spekulativen Philosophie an. — Es kann hier nur noch bemerklich gemacht werden, daß wenn man so spricht: der Wille ist allgemein, der Wille bestimmt sich, man den Willen schon als vorausgesetztes Subjekt, oder Substrat ausdrückt, aber er ist nicht ein Fertiges und Allgemeines vor seinem Bestimmen und vor dem Aufheben und der Idealität dieses Bestimmens, sondern er ist erst Wille als diese sich in sich vermittelnde Thätigkeit und Rückkehr in sich.

Zusatz. Das, was wir eigentlich Willen nennen, enthält die beiden vorigen Momente in sich. Ich ist zuvörderst als solches reine Thätigkeit, das Allgemeine, das bei

sich ist; aber dieses Allgemeine bestimmt sich, und insofern ist es nicht mehr bei sich, sondern setzt sich als ein Anderes, und hört auf das Allgemeine zu seyn. Das Dritte ist nun, daß es in seiner Beschränkung, in diesem Anderen bei sich selbst sey, daß indem es sich bestimmt, es dennoch bei sich bleibe und nicht aufhöre das Allgemeine festzuhalten: dieses ist dann der konkrete Begriff der Freiheit, während die beiden vorigen Momente durchaus abstrakt und einseitig befunden worden sind. Diese Freiheit haben wir aber schon in der Form der Empfindung, z. B. in der Freundschaft und Liebe. Hier ist man nicht einseitig in sich, sondern man beschränkt sich gern in Beziehung auf ein Anderes, weiß sich aber in dieser Beschränkung, als sich selbst. In der Bestimmtheit soll sich der Mensch nicht bestimmt fühlen, sondern indem man das Andere als Anderes betrachtet, hat man darin erst sein Selbstgefühl. Die Freiheit liegt also weder in der Unbestimmtheit, noch in der Bestimmtheit, sondern sie ist Beides. Den Willen, der sich auf ein Dieses lediglich beschränkt, hat der Eigensinnige, welcher unfrei zu seyn vermeint, wenn er diesen Willen nicht hat. Der Wille ist aber nicht an ein Beschränktes gebunden, sondern muß weiter gehen, denn die Natur des Willens ist nicht diese Einseitigkeit und Gebundenheit, sondern die Freiheit ist ein Bestimmtes zu wollen, aber in dieser Bestimmtheit bei sich zu seyn, und wieder in das Allgemeine zurückzukehren.

§. 8.

Das weiter Bestimmte der Besonderung (β. §. 6.) macht den Unterschied der Formen des Willens aus: a) insofern die Bestimmtheit der formelle Gegensatz von Subjektivem und Objektivem als äußerlicher unmittelbarer Existenz ist, so ist dieß der formale Wille als Selbstbewußtseyn, welcher eine Außenwelt vorfindet, und als die in der Bestimmtheit in sich

zurückkehrende Einzelnheit der Proceß ist, den subjektiven Zweck durch die Vermittelung der Thätigkeit und eines Mittels in die Objektivität zu übersetzen. Im Geiste, wie er an und für sich ist, als in welchem die Bestimmtheit schlechthin die seinige und wahrhafte ist (Encyklop. §. 363.), macht das Verhältniß des Bewußtseyns nur die Seite der Erscheinung des Willens aus, welche hier nicht mehr für sich in Betrachtung kommt.

Zusatz. Die Betrachtung der Bestimmtheit des Willens gehört dem Verstande an, und ist zunächst nicht spekulativ. Der Wille ist überhaupt nicht nur im Sinne des Inhalts, sondern auch im Sinne der Form bestimmt. Die Bestimmtheit der Form nach ist der Zweck, und die Ausführung des Zweckes: der Zweck ist zunächst nur ein mir Innerliches, Subjektives, aber er soll auch objektiv werden, den Mangel der bloßen Subjektivität abwerfen. Man kann hier fragen, warum ist er dieser Mangel. Wenn das was Mangel hat nicht zugleich über seinem Mangel steht, so ist der Mangel für dasselbe kein Mangel. Für uns ist das Thier ein Mangelhaftes, für sich nicht. Der Zweck, insofern er nur erst unser ist, ist für uns ein Mangel, denn Freiheit und Wille sind uns Einheit des Subjektiven und Objektiven. Der Zweck ist also objektiv zu setzen, und kommt dadurch nicht in eine neue einseitige Bestimmung, sondern nur zu seiner Realisation.

§. 9.

b) Insofern die Willensbestimmungen die eigenen des Willens, seine in sich reflektirte Besonderung überhaupt sind, sind sie Inhalt. Dieser Inhalt als Inhalt des Willens ist ihm nach der in a) angegebenen Form Zweck, theils innerlicher oder subjektiver in dem vorstellenden Wollen, theils durch die Vermittelung der das Subjektive in die Objektivität übersetzenden Thätigkeit verwirklichter, ausgeführter Zweck.

§. 10.

Dieser Inhalt oder die unterschiedene Willensbestimmung ist zunächst unmittelbar. So ist der Wille nur an sich frei, oder für uns, oder es ist überhaupt der Wille in seinem Begriffe. Erst indem der Wille sich selbst zum Gegenstande hat, ist er für sich was er an sich ist.

Die Endlichkeit besteht nach dieser Bestimmung darin, daß, was etwas an sich oder seinem Begriffe nach ist, eine von dem verschiedene Existenz oder Erscheinung ist, was es für sich ist; so ist z. B. das abstrakte Außereinander der Natur an sich der Raum, für sich aber die Zeit. Es ist hierüber das Gedoppelte zu bemerken, erstens, daß, weil das Wahre nur die Idee ist, wenn man einen Gegenstand oder Bestimmung, nur wie er an sich oder im Begriffe ist, erfaßt, man ihn noch nicht in seiner Wahrheit hat; alsdann, daß etwas, wie es als Begriff oder an sich ist, gleichfalls existirt und diese Existenz eine eigene Gestalt des Gegenstandes ist, (wie vorhin der Raum) die Trennung des Ansich- und Fürsichseyns, die im Endlichen vorhanden ist, macht zugleich sein bloßes Daseyn oder Erscheinung aus, — (wie unmittelbar ein Beispiel am natürlichen Willen und dann formellen Rechte u. s. f. vorkommen wird). Der Verstand bleibt bei dem bloßen Ansichseyn stehen und nennt so die Freiheit nach diesem Ansichseyn ein Vermögen, wie sie denn so in der That nur die Möglichkeit ist. Aber er sieht diese Bestimmung als absolute und perennirende an und nimmt ihre Beziehung auf das, was sie will, überhaupt auf ihre Realität, nur für eine Anwendung auf einen gegebenen Stoff an, die nicht zum Wesen der Freiheit selbst gehöre; er hat es auf diese Weise nur mit dem Abstraktum, nicht mit ihrer Idee und Wahrheit zu thun.

Zusatz. Der Wille, der bloß dem Begriffe nach

Wille ist, ist an sich frei, aber auch zugleich unfrei, denn wahrhaft frei wäre er erst als wahrhaft bestimmter Inhalt dann ist er für sich frei, hat die Freiheit zum Gegenstande, ist die Freiheit. Was nur erst nach seinem Begriffe ist, was an sich bloß ist, ist nur unmittelbar, nur natürlich. Dieß ist uns auch in der Vorstellung bekannt. Das Kind ist an sich Mensch, hat erst an sich Vernunft, ist erst Möglichkeit der Vernunft und der Freiheit, und ist nur so dem Begriff nach frei. Was nun so erst an sich ist, ist nicht in seiner Wirklichkeit. Der Mensch, der an sich vernünftig ist, muß sich durch die Produktion seiner selbst durcharbeiten durch das Hinausgehen, aus sich, aber ebenso durch das Hineinbilden in sich, daß er es auch für sich werde.

§. 11.

Der nur erst an sich freie Wille ist der unmittelbare oder natürliche Wille. Die Bestimmungen des Unterschieds, welchen der sich selbst bestimmende Begriff im Willen setzt, erscheinen im unmittelbaren Willen ein unmittelbar vorhandener Inhalt, — es sind die Triebe, Begierden, Neigungen, durch die sich der Wille von Natur bestimmt findet. Dieser Inhalt nebst dessen entwickelten Bestimmungen kommt zwar von der Vernünftigkeit des Willens her und ist so an sich vernünftig, aber in solche Form der Unmittelbarkeit ausgelassen, ist er noch nicht in Form der Vernünftigkeit. Dieser Inhalt ist zwar für mich der Meinige überhaupt; diese Form und jener Inhalt sind aber noch verschieden, — der Wille ist so in sich endlicher Wille.

Die empirische Psychologie erzählt und beschreibt diese Triebe und Neigungen und die sich darauf gründenden Bedürfnisse, wie sie dieselben in der Erfahrung vorfindet oder vorzufinden vermeint und sucht auf die gewöhnliche Weise diesen gegebenen Stoff zu klassificiren. Was das Ob-

jektive dieser Triebe und wie dasselbe in seiner Wahrheit ohne die Form der Unvernünftigkeit, in der es Trieb ist, und wie es zugleich in seiner Existenz gestaltet ist, davon unten.

Zusatz. Triebe, Begierden, Neigungen hat auch das Thier, aber das Thier hat keinen Willen, und muß dem Triebe gehorchen, wenn nichts Aeußeres es abhält. Der Mensch steht aber als das ganz Unbestimmte über den Trieben und kann sie als die seinigen bestimmen und setzen. Der Trieb ist in der Natur, aber daß ich ihn in dieses Ich setze, hängt von meinem Willen ab, der sich also darauf, daß er in der Natur liegt, nicht berufen kann.

§. 12.

Das System dieses Inhalts, wie es sich im Willen unmittelbar vorfindet, ist nur als eine Menge und Mannigfaltigkeit von Trieben, deren jeder der Meinige überhaupt neben andern, und zugleich ein Allgemeines und Unbestimmtes ist, das vielerlei Gegenstände und Weisen der Befriedigung hat. Daß der Wille sich in dieser gedoppelten Unbestimmtheit die Form der Einzelnheit giebt, (§. 7.) ist er beschließend und nur als beschließender Wille überhaupt ist er wirklicher Wille.

Statt etwas beschließen, d. h. die Unbestimmtheit, in welcher der eine sowohl als der andere Inhalt zunächst nur ein möglicher ist, aufheben, hat unsere Sprache auch den Ausdruck: sich entschließen, indem die Unbestimmtheit des Willens selbst, als das Neutrale aber unendlich befruchtete, der Urkeim alles Daseyns, in sich die Bestimmungen und Zwecke enthält und sie nur aus sich hervorbringt.

§. 13.

Durch das Beschließen setzt der Wille sich als Willen eines bestimmten Individuums und als sich hinaus gegen Anderes unterscheidenden. Außer dieser Endlichkeit als Bewußtseyn

(§. 8.) ist der unmittelbare Wille aber um des Unterschieds seiner Form und seines Inhalts (§. 11.) willen formell, es kommt ihm nur das abstrakte Beschließen, als solches, zu, und der Inhalt ist noch nicht der Inhalt und das Werk seiner Freiheit.

Der Intelligenz als denkend bleibt der Gegenstand und Inhalt Allgemeines, sie selbst verhält sich als allgemeine Thätigkeit. Im Willen hat das Allgemeine zugleich wesentlich die Bedeutung des Meinigen, als Einzelnheit und im unmittelbaren d. i. formellen Willen als der abstrakten, noch nicht mit seiner freien Allgemeinheit erfüllten Einzelnheit. Im Willen beginnt daher die eigene Endlichkeit der Intelligenz und nur dadurch, daß der Wille sich zum Denken wieder erhebt, und seinen Zwecken die immanente Allgemeinheit giebt, hebt er den Unterschied der Form und des Inhalts auf und macht sich zum objektiven, unendlichen Willen. Diejenigen verstehen daher wenig von der Natur des Denkens und Wollens, welche meinen, im Willen überhaupt sey der Mensch unendlich, im Denken aber sey er oder gar die Vernunft beschränkt. Insofern Denken und Wollen noch unterschieden sind, ist vielmehr das Umgekehrte das Wahre und die denkende Vernunft ist als Wille dieß, sich zur Endlichkeit zu entschließen.

Zusatz. Ein Wille, der nichts beschließt, ist kein wirklicher Wille; der Charakterlose kommt nie zum Beschließen. Der Grund des Zauderns kann auch in einer Zärtlichkeit des Gemüths liegen, welches weiß, daß im Bestimmen es sich mit der Endlichkeit einläßt, sich eine Schranke setzt, und die Unendlichkeit aufgiebt: es will aber nicht der Totalität entsagen, die es beabsichtigt. Ein solches Gemüth ist ein todtes, wenn es auch ein schönes seyn will. Wer Großes will, sagt Göthe, muß sich beschränken

können. Durch das Beschließen allein tritt der Mensch in die Wirklichkeit, wie sauer es ihm auch wird, denn die Trägheit will aus dem Brüten in sich nicht herausgehen, in der sie sich eine allgemeine Möglichkeit beibehält. Aber Möglichkeit ist noch nicht Wirklichkeit. Der Wille, der seiner sicher ist, verliert sich darum im Bestimmten noch nicht.

§. 14.

Der endliche Wille, als nur nach der Seite der Form sich in sich reflektirendes und bei sich selbst seyendes unendliches Ich (§. 5.) steht über dem Inhalt, den unterschiedenen Trieben, so wie über den weitern einzelnen Arten ihrer Verwirklichung und Befriedigung, wie es zugleich, als nur formell unendliches, an diesen Inhalt, als die Bestimmungen seiner Natur und seiner äußern Wirklichkeit, jedoch als unbestimmtes nicht an diesen oder jenen Inhalt, gebunden ist (§. 6. 11.). Derselbe ist insofern für die Reflexion des Ich in sich nur ein Möglicher, als der Meinige zu seyn oder auch nicht, und Ich die Möglichkeit, mich zu diesem oder einem andern zu bestimmen, — unter diesen für dasselbe nach dieser Seite äußern Bestimmungen zu wählen.

§. 15.

Die Freiheit des Willens ist nach dieser Bestimmung Willkür — in welcher dieß beides enthalten ist, die freie von allem abstrahirende Reflexion und die Abhängigkeit von dem innerlich oder äußerlich gegebenen Inhalte und Stoffe. Weil dieser an sich als Zweck nothwendige Inhalt zugleich gegen jene Reflexion als Möglicher bestimmt ist, so ist die Willkür die Zufälligkeit, wie sie als Wille ist.

Die gewöhnlichste Vorstellung, die man bei der Freiheit hat, ist die der Willkür, — die Mitte der Reflexion zwischen dem Willen als bloß durch die natürlichen Triebe bestimmt, und dem an und für sich freien Willen. Wenn

man sagen hört, die Freiheit überhaupt sey dieß, daß man thun könne, was man wolle, so kann solche Vorstellung nur für gänzlichen Mangel an Bildung des Gedankens genommen werden, in welcher sich von dem, was der an und für sich freie Wille, Recht, Sittlichkeit u. s. f. ist, noch keine Ahnung findet. Die Reflexion, die formelle Allgemeinheit und Einheit des Selbstbewußtseyns, ist die abstrakte Gewißheit des Willens von seiner Freiheit, aber sie ist noch nicht die Wahrheit derselben, weil sie sich noch nicht selbst zum Inhalte und Zwecke hat, die subjektive Seite also noch ein anderes ist, als die gegenständliche; der Inhalt dieser Selbstbestimmung bleibt deswegen auch schlechthin nur ein Endliches. Die Willkür ist, statt der Wille in seiner Wahrheit zu seyn, vielmehr der Wille als der Widerspruch. — In dem zur Zeit der Wolfischen Metaphysik vornehmlich geführten Streit, ob der Wille wirklich frei, oder ob das Wissen von seiner Freiheit nur eine Täuschung sey, war es die Willkür, die man vor Augen gehabt. Der Determinismus hat mit Recht der Gewißheit jener abstrakten Selbstbestimmung den Inhalt entgegengehalten, der als ein vorgefundener nicht in jener Gewißheit enthalten und daher ihr von Außen kommt, obgleich dieß Außen der Trieb, Vorstellung, überhaupt das, auf welche Weise es sey, so erfüllte Bewußtseyn ist, daß der Inhalt nicht das Eigene der selbst bestimmenden Thätigkeit als solcher ist. Indem hiermit nur das formelle Element der freien Selbstbestimmung in der Willkür immanent, das andere Element aber ein ihr gegebenes ist, so kann die Willkür allerdings, wenn sie die Freiheit seyn soll, eine Täuschung genannt werden. Die Freiheit in aller Reflexionsphilosophie, wie in der Kantischen und dann der Friesischen vollendeten Verseichti-

gung der Kantischen, ist nichts anders, als jene formale Selbstthätigkeit.

Zusatz. Da ich die Möglichkeit habe, mich hier oder dort zu bestimmen, das heißt, da ich wählen kann, so besitze ich Willkür, was man gewöhnlich Freiheit nennt. Die Wahl, die ich habe, liegt in der Allgemeinheit des Willens, daß ich Dieses oder Jenes zu dem Meinigen machen kann. Dieß Meinige ist als besonderer Inhalt mir nicht angemessen, ist also getrennt von mir, und nur in der Möglichkeit das Meinige zu seyn, so wie ich die Möglichkeit bin, mich mit ihm zusammenzuschließen. Die Wahl liegt daher in der Unbestimmtheit des Ich, und in der Bestimmtheit eines Inhalts. Der Wille ist also dieses Inhalts willen nicht frei, obgleich er die Seite der Unendlichkeit formell an sich hat; ihm entspricht keiner dieser Inhalte: in keinem hat er wahrhaft sich selbst. In der Willkür ist das enthalten, daß der Inhalt nicht durch die Natur meines Willens bestimmt ist der Meinige zu seyn, sondern durch Zufälligkeit: ich bin also ebenso abhängig von diesem Inhalt, und dieß ist der Widerspruch, der in der Willkür liegt. Der gewöhnliche Mensch glaubt frei zu seyn, wenn ihm willkürlich zu handeln erlaubt ist, aber gerade in der Willkür liegt, daß er nicht frei ist. Wenn ich das Vernünftige will, so handle ich nicht als partikulares Individuum, sondern nach den Begriffen der Sittlichkeit überhaupt: in einer sittlichen Handlung mache ich mich nicht selbst, sondern die Sache geltend. Der Mensch aber, indem er etwas Verkehrtes thut, läßt seine Partikularität am Meisten hervortreten. Das Vernünftige ist die Landstraße, wo jeder geht, wo niemand sich auszeichnet. Wenn große Künstler ein Werk vollenden, so kann man sagen: so muß es seyn: das heißt, des Künstlers Partikularität ist ganz verschwunden und keine Manier erscheint darin.

Phidias hat keine Manier; die Gestalt selbst lebt und tritt hervor. Aber je schlechter der Künstler ist, desto mehr sieht man ihn selbst, seine Partikularität und Willkür. Bleibt man bei der Betrachtung in der Willkür stehen, daß der Mensch dieses oder jenes wollen könne, so ist dieß allerdings seine Freiheit, aber hält man die Ansicht fest, daß der Inhalt ein gegebener sey, so wird der Mensch dadurch bestimmt und ist eben nach dieser Seite hin nicht mehr frei.

§. 16.

Das im Entschluß Gewählte (§. 14.) kann der Wille ebenso wieder aufgeben (§. 5.). Mit dieser Möglichkeit aber ebenso über jeden andern Inhalt, den er an die Stelle setzt, und ins Unendliche fort hinauszugehen, kommt er nicht über die Endlichkeit hinaus, weil jeder solcher Inhalt ein von der Form Verschiedenes, hiermit ein Endliches, und das Entgegengesetzte der Bestimmtheit, die Unbestimmtheit, — Unentschlossenheit oder Abstraktion, nur das andere gleichfalls einseitige Moment ist.

§. 17.

Der Widerspruch, welcher die Willkür ist (§. 15.) hat als Dialektik der Triebe und Neigungen die Erscheinung, daß sie sich gegenseitig stören, die Befriedigung des Einen die Unterordnung oder Aufopferung der Befriedigung des Andern fordert u. s. f. und indem der Trieb nur einfache Richtung seiner Bestimmtheit ist, das Maaß somit nicht in sich selbst hat, so ist dieß unterordnende oder aufopfernde Bestimmen das zufällige Entscheiden der Willkür, sie verfahre nun dabei mit berechnendem Verstande, bei welchem Triebe mehr Befriedigung zu gewinnen sey, oder nach welcher andern beliebigen Rücksicht.

Zusatz. Die Triebe und Neigungen sind zunächst Inhalt des Willens, und nur die Reflexion steht über denselben; aber diese Triebe werden selbst treibend, drängen einander, stören sich, und wollen alle befriedigt werden. Wenn

ich nun mit Hintenansetzung aller anderen mich bloß in einen derselben hineinlege, so befinde ich mich in einer zerstörenden Beschränktheit, denn ich habe meine Allgemeinheit eben dadurch aufgegeben, welche ein System aller Triebe ist. Ebenso wenig ist aber mit einem bloßen Unterordnen der Triebe geholfen, worauf der Verstand gewöhnlich kommt, weil hier kein Maaß dieser Anordnung zu geben ist, und die Forderung daher gewöhnlich in die Langweiligkeit allgemeiner Redensarten ausläuft.

§. 18.

In Ansehung der Beurtheilung der Triebe hat die Dialektik die Erscheinung, daß als immanent, somit positiv, die Bestimmungen des unmittelbaren Willens gut sind; der Mensch heißt so von Natur gut. Insofern sie aber Naturbestimmungen, also der Freiheit und dem Begriffe des Geistes überhaupt entgegen und das Negative sind, sind sie auszurotten; der Mensch heißt so von Natur böse. Das Entscheidende für die eine oder die andere Behauptung ist auf diesem Standpunkte gleichfalls die subjektive Willkür.

Zusatz. Die christliche Lehre, daß der Mensch von Natur böse sey, steht höher wie die andere, die ihn für gut hält; ihrer philosophischen Auslegung zufolge ist sie also zu fassen. Als Geist ist der Mensch ein freies Wesen, das die Stellung hat, sich nicht durch Naturimpulse bestimmen zu lassen. Der Mensch, als im unmittelbaren und ungebildeten Zustande, ist daher in einer Lage, in der er nicht seyn soll und von der er sich befreien muß. Die Lehre von der Erbsünde, ohne welche das Christenthum nicht die Religion der Freiheit wäre, hat diese Bedeutung.

§. 19.

In der Forderung der Reinigung der Triebe liegt die allgemeine Vorstellung, daß sie von der Form ihrer unmittelbaren Naturbestimmtheit und von dem Subjektiven und Zufäl-

ligen des Inhalts befreit und auf ihr substantielles Wesen zurückgeführt werden. Das Wahrhafte dieser unbestimmten Forderung ist, daß die Triebe als das vernünftige System der Willensbestimmung seyen; sie so aus dem Begriffe zu fassen, ist der Inhalt der Wissenschaft des Rechts.

Der Inhalt dieser Wissenschaft kann nach allen seinen einzelnen Momenten z. B. Recht, Eigenthum, Moralität, Familie, Staat u. s. f. in der Form vorgetragen werden, daß der Mensch von Natur den Trieb zum Recht, auch den Trieb zum Eigenthum, zur Moralität, auch den Trieb der Geschlechtsliebe, den Trieb zur Geselligkeit u. s. f. habe. Will man statt dieser Form der empirischen Psychologie vornehmer Weise eine philosophische Gestalt haben, so ist diese nach dem, was, wie vorhin bemerkt worden, in neuerer Zeit für Philosophie gegolten hat und noch gilt wohlfeil damit zu bekommen, daß man sagt, der Mensch finde als Thatsache seines Bewußtseyns in sich, daß er das Recht, Eigenthum, den Staat u. s. f. wolle. Weiterhin wird eine andere Form desselben Inhalts, der hier in Gestalt von Trieben erscheint, nämlich die von Pflichten, eintreten.

§. 20.

Die auf die Triebe sich beziehende Reflexion bringt, als sie vorstellend, berechnend, sie unter einander und dann mit ihren Mitteln, Folgen u. s. f. und mit einem Ganzen der Befriedigung — der Glückseligkeit — vergleichend, die formelle Allgemeinheit an diesen Stoff, und reiniget denselben auf diese äußerliche Weise von seiner Rohheit und Barbarei. Dieß Hervortreiben der Allgemeinheit des Denkens ist der absolute Werth der Bildung (vergl. §. 187).

Zusatz. In der Glückseligkeit hat der Gedanke schon eine Macht über die Naturgewalt der Triebe, indem er nicht mit dem Augenblicklichen zufrieden ist, sondern ein

Ganzes von Glück erheischt. Es hängt dieses insofern mit der Bildung zusammen, als letztere es ebenfalls ist, welche ein Allgemeines geltend macht. In dem Ideal von Glückseligkeit liegen aber zwei Momente: erstens ein Allgemeines, das höher ist als alle Besonderheiten: da nun aber der Inhalt dieses Allgemeinen wiederum der nur allgemeine Genuß ist, so tritt hier noch einmal das Einzelne und Besondere, also ein Endliches auf, und es muß auf den Trieb zurückgegangen werden. Indem der Inhalt der Glückseligkeit in der Subjektivität und Empfindung eines Jeden liegt, ist dieser allgemeine Zweck seiner Seits partikular, und in ihm also noch keine wahre Einheit des Inhalts und der Form vorhanden.

§. 21.

Die Wahrheit aber dieser formellen, für sich unbestimmten und ihre Bestimmtheit an jenem Stoffe vorfindenden Allgemeinheit, ist die *sich selbst bestimmende Allgemeinheit*, der *Wille*, die *Freiheit*. Indem er die Allgemeinheit, sich selbst, als die unendliche Form zu seinem Inhalte, Gegenstande und Zweck hat, ist er nicht nur der *an sich*, sondern ebenso der *für sich* freie Wille — die wahrhafte Idee.

Das Selbstbewußtseyn des Willens, als Begierde, Trieb ist *sinnlich*, wie das Sinnliche überhaupt die Aeußerlichkeit und damit das Außersichseyn des Selbstbewußtseyns bezeichnet. Der *reflektirende* Wille hat die zwei Elemente, jenes Sinnliche und die denkende Allgemeinheit; der *an und für sich seyende* Wille hat den Willen selbst als solchen, hiermit sich in seiner reinen Allgemeinheit, zu seinem Gegenstande — der Allgemeinheit, welche eben dieß ist, daß die *Unmittelbarkeit* der Natürlichkeit und die *Partikularität*, mit welcher ebenso die Natürlichkeit behaftet, als sie von der Reflexion hervorgebracht wird, in ihr aufgehoben ist. Dieß Aufheben

aber und Erheben ins Allgemeine ist das, was die Thätigkeit des Denkens heißt. Das Selbstbewußtseyn, das seinen Gegenstand, Inhalt und Zweck bis zu dieser Allgemeinheit reinigt und erhebt, thut dieß als das im Willen sich durchsetzende Denken. Hier ist der Punkt, auf welchem es erhellt, daß der Wille nur als denkende Intelligenz wahrhafter, freier Wille ist. Der Sklave weiß nicht sein Wesen, seine Unendlichkeit, die Freiheit, er weiß sich nicht als Wesen; — und er weiß sich so nicht, das ist, er denkt sich nicht. Dieß Selbstbewußtseyn, das durch das Denken sich als Wesen erfaßt, und damit eben sich von dem Zufälligen und Unwahren abthut, macht das Princip des Rechts, der Moralität und aller Sittlichkeit aus. Die, welche philosophisch vom Recht, Moralität, Sittlichkeit sprechen, und dabei das Denken ausschließen wollen, und an das Gefühl, Herz und Brust, an die Begeisterung verweisen, sprechen damit die tiefste Verachtung aus, in welche der Gedanke und die Wissenschaft gefallen ist, indem so die Wissenschaft sogar selbst, über sich in Verzweiflung und in die höchste Mattigkeit versunken, die Barbarei und das Gedankenlose sich zum Princip macht und so viel an ihr wäre, dem Menschen alle Wahrheit, Werth und Würde raubte.

Zusatz. Wahrheit in der Philosophie heißt das, daß der Begriff der Realität entspreche. Ein Leib ist z. B. die Realität: die Seele der Begriff: Seele und Leib sollen sich aber angemessen seyn: ein todter Mensch ist daher noch eine Existenz, aber keine wahrhafte mehr, ein begriffloses Daseyn: deswegen verfault der todte Körper. So ist der wahrhafte Wille, daß das, was er will, sein Inhalt, identisch mit ihm sey, daß also die Freiheit die Freiheit wolle.

§. 22.

Der an und für sich seyende Wille ist wahrhaft un-

endlich, weil sein Gegenstand er selbst, hiermit derselbe für ihn nicht ein Anderes noch Schranke, sondern er darin vielmehr nur in sich zurückgekehrt ist. Er ist ferner nicht bloße Möglichkeit, Anlage, Vermögen (potentia), sondern das Wirklich-Unendliche (infinitum actu), weil das Daseyn des Begriffs, oder seine gegenständliche Aeußerlichkeit das Innerliche selbst ist.

Wenn man daher nur vom freien Willen, als solchem, spricht, ohne die Bestimmung, daß er der an und für sich freie Wille ist, so spricht man nur von der Anlage der Freiheit, oder von dem natürlichen und endlichen Willen (§. 11.) und eben damit, der Worte und der Meinung unerachtet, nicht vom freien Willen. — Indem der Verstand das Unendliche nur als Negatives und damit als ein Jenseits faßt, meint er dem Unendlichen um so mehr Ehre anzuthun, je mehr er es von sich weg in die Weite hinausschiebt und als ein Fremdes von sich entfernt. Im freien Willen hat das wahrhaft Unendliche Wirklichkeit und Gegenwart, — er selbst ist diese in sich gegenwärtige Idee.

Zusatz. Man hat mit Recht die Unendlichkeit unter dem Bilde eines Kreises vorgestellt, denn die gerade Linie geht hinaus und immer weiter hinaus, und bezeichnet die bloß negative schlechte Unendlichkeit, die nicht wie die wahre eine Rückkehr in sich selbst hat. Der freie Wille ist wahrhaft unendlich, denn er ist nicht bloß eine Möglichkeit und Anlage, sondern sein äußerliches Daseyn ist seine Innerlichkeit, er selbst.

§. 23.

Nur in dieser Freiheit ist der Wille schlechthin bei sich, weil er sich auf nichts, als auf sich selbst bezieht, so wie damit alles Verhältniß der Abhängigkeit von etwas Anderem hinwegfällt. — Er ist wahr oder vielmehr die Wahrheit selbst, weil sein Bestimmen darin besteht, in seinem Daseyn, d. i. als sich gegenüberstehendes zu seyn, was sein Begriff ist,

oder der reine Begriff die Anschauung seiner selbst zu seinem Zwecke und Realität hat.

§. 24.

Er ist allgemein, weil in ihm alle Beschränkung und besondere Einzelnheit aufgehoben ist, als welche allein in der Verschiedenheit des Begriffes und seines Gegenstandes oder Inhalts, oder nach anderer Form, in der Verschiedenheit seines subjektiven Fürsichseyns — und seines Ansichseyns, seiner ausschließenden und beschließenden Einzelnheit — und seiner Allgemeinheit selbst, liegt.

Die verschiedenen Bestimmungen der Allgemeinheit ergeben sich in der Logik (s. Encyklop. der philos. Wissenschaften §. 118 — 126). Bei diesem Ausdruck fällt dem Vorstellen zunächst die abstrakte und äußerliche ein; aber bei der an und für sich seyenden Allgemeinheit, wie sie sich hier bestimmt hat, ist weder an die Allgemeinheit der Reflexion, die Gemeinschaftlichkeit oder die Allheit zu denken, noch an die abstrakte Allgemeinheit, welche außer dem Einzelnen auf der anderen Seite steht, die abstrakte Verstandes-Identität (§. 6. Anm.). Es ist die in sich konkrete und so für sich seyende Allgemeinheit, welche die Substanz, die immanente Gattung oder immanente Idee des Selbstbewußtseyns ist; — der Begriff des freien Willens, als das über seinen Gegenstand übergreifende, durch seine Bestimmung hindurchgehende Allgemeine, das in ihr mit sich identisch ist. — Das an und für sich seyende Allgemeine ist überhaupt das, was man das Vernünftige nennt und was nur auf diese spekulative Weise gefaßt werden kann.

§. 25.

Das Subjektive heißt in Ansehung des Willens überhaupt die Seite seines Selbstbewußtseyns, der Einzelnheit (§. 7.) im Unterschiede von seinem an sich seyenden Begriffe, da-

her heißt seine Subjektivität α) die reine Form, die absolute Einheit des Selbstbewußtseyns mit sich, in der es als Ich = Ich schlechthin innerlich und abstraktes Beruhen auf sich ist — die reine Gewißheit seiner selbst, unterschieden von der Wahrheit; β) die Besonderheit des Willens als die Willkür und der zufällige Inhalt beliebiger Zwecke; γ) überhaupt die einseitige Form (§. 8.), insofern das Gewollte, wie es seinem Inhalte nach sey, nur erst ein dem Selbstbewußtseyn angehöriger Inhalt und unausgeführter Zweck ist.

§. 26.

Der Wille α) insofern er sich selbst zu seiner Bestimmung hat und so seinem Begriffe gemäß und wahrhaftig ist, ist der schlechthin objektive Wille, β) der objektive Wille aber, als ohne die unendliche Form des Selbstbewußtseyns ist der in sein Objekt oder Zustand, wie er seinem Inhalte nach beschaffen sey, versenkte Wille — der kindliche, sittliche, wie der sklavische, abergläubische u. s. f. — γ) Die Objektivität ist endlich die einseitige Form im Gegensatze der subjektiven Willensbestimmung, hiermit die Unmittelbarkeit des Daseyns, als äußerliche Existenz; der Wille wird sich in diesem Sinne erst durch die Ausführung seiner Zwecke objektiv.

Diese logischen Bestimmungen von Subjektivität und Objektivität sind hier in der Absicht besonders aufgeführt worden, um in Ansehung ihrer, da sie in der Folge oft gebraucht werden, ausdrücklich zu bemerken, daß es ihnen wie andern Unterschieden und entgegengesetzten Reflexionsbestimmungen geht, um ihrer Endlichkeit und daher ihrer dialektischen Natur willen in ihr Entgegengesetztes überzugehen. Andern solchen Bestimmungen des Gegensatzes bleibt jedoch ihre Bedeutung fest für Vorstellung und Verstand, indem ihre Identität noch als ein Innerliches ist. Im Willen hingegen führen solche Gegensätze, welche abstrakte und zugleich Bestimmungen von ihm, der nur als das

Konkrete gewußt werden kann, seyn sollen, von selbst auf diese ihre Identität und auf die Verwechslung ihrer Bedeutungen; — eine Verwechslung, die dem Verstande bewußtlos nur begegnet. — So ist der Wille, als die in sich seyende Freiheit, die Subjektivität selbst, diese ist damit sein Begriff und so seine Objektivität; Endlichkeit aber ist seine Subjektivität, im Gegensatze gegen die Objektivität; aber eben in diesem Gegensatze ist der Wille nicht bei sich, mit dem Objekte verwickelt und seine Endlichkeit besteht eben sowohl darin, nicht subjektiv zu seyn u. s. f. — Was daher im Folgenden das Subjektive oder Objektive des Willens für eine Bedeutung haben soll, hat jedesmal aus dem Zusammenhang zu erhellen, der ihre Stellung in Beziehung auf die Totalität enthält.

Zusatz. Gewöhnlich glaubt man das Subjektive und Objektive stehe sich fest einander gegenüber. Dieß ist aber nicht der Fall, da es vielmehr in einander übergeht, denn es sind keine abstrakten Bestimmungen, wie positiv und negativ, sondern sie haben schon eine konkretere Bedeutung. Betrachten wir zunächst den Ausdruck subjektiv, so kann dieß heißen ein Zweck, der nur der eines bestimmten Subjekts ist. In diesem Sinne ist ein sehr schlechtes Kunstwerk, das die Sache nicht erreicht, ein bloß subjektives. Es kann aber auch ferner dieser Ausdruck auf den Inhalt des Willens gehen und ist dann ungefähr mit Willkürlichem gleichbedeutend: der subjektive Inhalt ist der, welcher bloß dem Subjekte angehört. So sind z. B. schlechte Handlungen bloß subjektive. Dann kann aber ebenso jenes reine leere Ich subjektiv genannt werden, das nur sich als Gegenstand hat, und von allem weiteren Inhalt zu abstrahiren die Kraft besitzt. Die Subjektivität hat also, Theils eine ganz partikulare, Theils eine hochberechtigte Bedeutung, indem alles, was ich anerkennen soll, auch die Aufgabe hat,

ein Meiniges zu werden, und in mir Geltung zu erlangen. Dieß ist die unendliche Habsucht der Subjektivität, Alles in dieser einfachen Quelle des reinen Ich zusammenzufassen und zu verzehren. Nicht minder kann das Objektive verschieden gefaßt werden. Wir können darunter Alles verstehen, was wir uns gegenständlich machen, seyen es wirkliche Existenzen, oder bloße Gedanken, die wir uns gegenüber stellen: ebenso begreift man aber auch darunter die Unmittelbarkeit des Daseyns, in dem der Zweck sich realisiren soll: wenn der Zweck auch selbst ganz partikular und subjektiv ist, so nennen wir ihn doch objektiv, wenn er erscheint. Aber der objektive Wille ist auch derjenige, in welchem Wahrheit ist. So ist Gottes Wille, der sittliche Wille ein objektiver. Endlich kann man auch den Willen objektiv heißen, der ganz in sein Objekt versenkt ist, den kindlichen, der im Zutrauen, ohne subjektive Freiheit steht, und den sklavischen, der sich noch nicht als frei weiß, und deswegen ein willenloser Wille ist. Objektiv ist in diesem Sinne ein jeder Wille, der durch fremde Autorität geleitet, handelt und noch nicht die unendliche Rückkehr in sich vollendet hat.

§. 27.

Die absolute Bestimmung oder, wenn man will, der absolute Trieb des freien Geistes (§. 21.), daß ihm seine Freiheit Gegenstand sey — objektiv sowohl in dem Sinne, daß sie als das vernünftige System seiner selbst, als in dem Sinne, daß dieß unmittelbare Wirklichkeit sey (§. 26.) — um für sich, als Idee zu seyn, was der Wille an sich ist; — der abstrakte Begriff der Idee des Willens ist überhaupt der freie Wille, der den freien Willen will.

§. 28.

Die Thätigkeit des Willens, den Widerspruch der Subjektivität und Objektivität aufzuheben und seine Zwecke aus je-

ner Bestimmung in diese überzusetzen und in der Objektivität zugleich bei sich zu bleiben, ist außer der formalen Weise des Bewußtseyns (§. 8.), worin die Objektivität nur als unmittelbare Wirklichkeit ist, die wesentliche Entwickelung des substantiellen Inhalts der Idee (§. 21.), eine Entwickelung, in welcher der Begriff die zunächst selbst abstrakte Idee zur Totalität ihres Systems bestimmt, die als das Substantielle unabhängig von dem Gegensatze eines bloß subjektiven Zwecks und seiner Realisirung, dasselbe in diesen beiden Formen ist.

§. 29.

Dieß, daß ein Daseyn überhaupt, Daseyn des freien Willens ist, ist das Recht. — Es ist somit überhaupt die Freiheit, als Idee.

Die Kantische (Kants Rechtslehre Einl.) und auch allgemeiner angenommene Bestimmung, worin „die Beschränkung meiner Freiheit oder Willkür, daß sie mit Jedermanns Willkür nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne, das Hauptmoment ist" — enthält Theils nur eine negative Bestimmung, die der Beschränkung, Theils läuft das Positive, das allgemeine oder sogenannte Vernunftgesetz, die Uebereinstimmung der Willkür des einen mit der Willkür des andern, auf die bekannte formelle Identität und den Satz des Widerspruchs hinaus. Die angeführte Definition des Rechts enthält die seit Rousseau vornehmlich verbreitete Ansicht, nach welcher der Wille, nicht als an und für sich seyender, vernünftiger, der Geist nicht als wahrer Geist, sondern als besonderes Individuum, als Wille des Einzelnen in seiner eigenthümlichen Willkür, die substantielle Grundlage und das Erste seyn soll. Nach diesem einmal angenommenen Princip kann das Vernünftige freilich nur als beschränkend für diese Freiheit, so wie auch nicht als immanent Vernünftiges, sondern nur als ein äußeres, formelles Allge-

meines herauskommen. Jene Ansicht ist ebenso ohne allen spekulativen Gedanken und von dem philosophischen Begriffe verworfen, als sie in den Köpfen und in der Wirklichkeit Erscheinungen hervorgebracht hat, deren Fürchterlichkeit nur an der Seichtigkeit der Gedanken, auf die sie sich gründeten, eine Parallele hat.

§. 30.

Das Recht ist etwas *Heiliges* überhaupt, allein weil es das Daseyn des absoluten Begriffes, der selbstbewußten Freiheit ist. — Der *Formalismus* des Rechts aber (und weiterhin der Pflicht) entsteht aus dem Unterschiede der Entwickelung des Freiheitsbegriffs. Gegen formelleres, d. i. *abstrakteres* und darum beschränkteres Recht, hat die Sphäre und Stufe des Geistes, in welcher er die weiteren in seiner Idee enthaltenen Momente zur Bestimmung und Wirklichkeit in sich gebracht hat, als die *konkretere* in sich reichere und wahrhafter allgemeine eben damit auch ein höheres Recht.

Jede Stufe der Entwickelung der Idee der Freiheit hat ihr eigenthümliches Recht, weil sie das Daseyn der Freiheit in einer ihrer eigenen Bestimmungen ist. Wenn vom Gegensatze der Moralität, der Sittlichkeit gegen das *Recht* gesprochen wird, so ist unter dem Rechte nur das erste, formelle der abstrakten Persönlichkeit verstanden. Die Moralität, die Sittlichkeit, das Staatsinteresse ist jedes ein eigenthümliches Recht, weil jede dieser Gestalten Bestimmung und Daseyn der *Freiheit* ist. In *Kollision* können sie nur kommen, insofern sie auf gleicher Linie stehen, Rechte zu seyn; wäre der moralische Standpunkt des Geistes nicht auch ein Recht, die Freiheit in einer ihrer Formen, so könnte sie gar nicht in Kollision mit dem Rechte der Persönlichkeit oder einem anderen kommen, weil ein solches den Freiheitsbegriff, die höchste Bestimmung des Geistes, in sich enthält, gegen welchen Anderes ein substanzloses

ist. Aber die Kollision enthält zugleich dieß andere Moment, daß sie beschränkt und damit auch eins dem anderen untergeordnet ist; nur das Recht des Weltgeistes ist das uneingeschränkt Absolute.

§. 31.

Die Methode, wie in der Wissenschaft der Begriff sich aus sich selbst entwickelt und nur ein immanentes Fortschreiten und Hervorbringen seiner Bestimmungen ist — der Fortgang nicht durch die Versicherung, daß es verschiedene Verhältnisse gebe, und dann durch das Anwenden des Allgemeinen auf solchen von sonst her aufgenommenen Stoff geschieht, ist hier gleichfalls aus der Logik vorausgesetzt.

Das bewegende Princip des Begriffs, als die Besonderungen des Allgemeinen nicht nur auflösend, sondern auch hervorbringend, heiße ich die Dialektik, — Dialektik also nicht in dem Sinne, daß sie einen dem Gefühl, dem unmittelbaren Bewußtseyn überhaupt gegebenen Gegenstand, Satz u. s. f. auflöst, verwirrt, herüber und hinüber führt und es nur mit Herleiten seines Gegentheils zu thun hat, — eine negative Weise, wie sie häufig auch bei Plato erscheint. Sie kann so das Gegentheil einer Vorstellung, oder entschieden wie der alte Skepticismus den Widerspruch derselben, oder auch matter Weise eine Annäherung zur Wahrheit, eine moderne Halbheit, als ihr letztes Resultat ansehen. Die höhere Dialektik des Begriffes ist, die Bestimmung nicht bloß als Schranke und Gegentheil, sondern aus ihr den positiven Inhalt und Resultat hervorzubringen und aufzufassen, als wodurch sie allein Entwickelung und immanentes Fortschreiten ist. Diese Dialektik ist dann nicht äußeres Thun eines subjektiven Denkens, sondern die eigene Seele des Inhalts, die organisch ihre Zweige und Früchte hervortreibt. Dieser Entwickelung der Idee als eigener Thätigkeit ihrer Vernunft sieht das Denken als

subjektives, ohne seiner Seits eine Zuthat hinzu zu fügen, nur zu. Etwas vernünftig betrachten heißt, nicht an den Gegenstand von Außen her eine Vernunft hinzubringen und ihn dadurch bearbeiten, sondern der Gegenstand ist für sich selbst vernünftig; hier ist es der Geist in seiner Freiheit, die höchste Spitze der selbstbewußten Vernunft, die sich Wirklichkeit giebt und als existirende Welt erzeugt; die Wissenschaft hat nur das Geschäft, diese eigene Arbeit der Vernunft der Sache zum Bewußtseyn zu bringen.

§. 32.

Die Bestimmungen in der Entwickelung des Begriffs sind einer Seits selbst Begriffe, anderer Seits, weil der Begriff wesentlich als Idee ist, sind sie in der Form des Daseyns, und die Reihe der sich ergebenden Begriffe ist damit zugleich eine Reihe von Gestaltungen; so sind sie in der Wissenschaft zu betrachten.

In spekulativerem Sinn ist die Weise des Daseyns eines Begriffes und seine Bestimmtheit Eins und dasselbe. Es ist aber zu bemerken, daß die Momente, deren Resultat eine weiter bestimmte Form ist, ihm als Begriffsbestimmungen in der wissenschaftlichen Entwickelung der Idee vorangehen, aber nicht in der zeitlichen Entwickelung als Gestaltungen ihm vorausgehen. So hat die Idee, wie sie als Familie bestimmt ist, die Begriffsbestimmungen zur Voraussetzung, als deren Resultat sie im Folgenden dargestellt werden wird. Aber daß diese inneren Voraussetzungen auch für sich schon als Gestaltungen, als Eigenthumsrecht, Vertrag, Moralität u. s. f. vorhanden seyen, dieß ist die andere Seite der Entwickelung, die nur in höher vollendeter Bildung es zu diesem eigenthümlich gestalteten Daseyn ihrer Momente gebracht hat.

Zusatz. Die Idee muß sich immer weiter in sich bestimmen, da sie im Anfange nur erst abstrakter Begriff ist.

Dieser anfängliche abstrakte Begriff wird aber nie aufgegeben, sondern er wird nur immer in sich reicher, und die letzte Bestimmung ist somit die reichste. Die früher nur an sich seyenden Bestimmungen kommen dadurch zu ihrer freien Selbstständigkeit, so aber, daß der Begriff die Seele bleibt, die Alles zusammenhält, und die nur durch ein immanentes Verfahren zu ihren eigenen Unterschieden gelangt. Man kann daher nicht sagen, daß der Begriff zu etwas Neuem komme, sondern die letzte Bestimmung fällt in der Einheit mit der ersten wieder zusammen. Wenn auch so der Begriff in seinem Daseyn auseinander gegangen scheint, so ist dieses eben nur ein Schein, der sich im Fortgange als solcher aufweist, indem alle Einzelnheiten in den Begriff des Allgemeinen schließlich wieder zurückkehren. In den empirischen Wissenschaften analysirt man gewöhnlich das, was in der Vorstellung gefunden wird, und wenn man nun das Einzelne auf das Gemeinschaftliche zurückgebracht hat, so nennt man dieses alsdann den Begriff. So verfahren wir nicht, denn wir wollen nur zusehen, wie sich der Begriff selbst bestimmt und thun uns die Gewalt an, Nichts von unserem Meinen und Denken hinzuzugeben. Was wir auf diese Weise erhalten, ist aber eine Reihe von Gedanken, und eine andere Reihe daseyender Gestalten, bei denen es sich fügen kann, daß die Ordnung der Zeit in der wirklichen Erscheinung zum Theil anders ist, als die Ordnung des Begriffes. So kann man z. B. nicht sagen, daß das Eigenthum vor der Familie da gewesen sey, und trotz dem wird es vor derselben abgehandelt. Man könnte hier also die Frage aufwerfen, warum wir nicht mit dem Höchsten, das heißt mit dem konkret Wahren beginnen. Die Antwort wird seyn, weil wir eben das Wahre in Form eines Resultates sehen wollen, und dazu wesentlich gehört, zuerst den abstrakten Begriff selbst zu begreifen.

Das, was wirklich ist, die Gestalt des Begriffes, ist uns somit erst das Folgende und Weitere, wenn es auch in der Wirklichkeit selbst das Erste wäre. Unser Fortgang ist der, daß die abstrakten Formen sich nicht als für sich bestehend, sondern als unwahre aufweisen.

Eintheilung.

§. 33.

Nach dem Stufengange der Entwickelung der Idee des an und für sich freien Willens ist der Wille

A. unmittelbar; sein Begriff daher abstrakt, — die Persönlichkeit, und sein Daseyn eine unmittelbare äußerliche Sache; — die Sphäre des abstrakten oder formellen Rechts.

B. der Wille aus dem äußeren Daseyn in sich reflektirt, als subjektive Einzelnheit bestimmt gegen das Allgemeine, — dasselbe, Theils als Inneres, das Gute, Theils als Aeußeres, eine vorhandene Welt und diese beiden Seiten der Idee als nur durch einander vermittelt; die Idee in ihrer Entzweiung oder besondern Existenz, das Recht des subjektiven Willens im Verhältniß zum Recht der Welt und zum Recht der, aber nur an sich seyenden, Idee; die Sphäre der Moralität.

C. die Einheit und Wahrheit dieser beiden abstrakten Momente, — die gedachte Idee des Guten realisirt in dem in sich reflektirten Willen und in äußerlicher Welt; — so daß die Freiheit als die Substanz, ebenso sehr als Wirklichkeit und Nothwendigkeit existirt, wie als subjektiver Wille; — die Idee in ihrer an und für sich allgemeinen Existenz; die Sittlichkeit.

Die sittliche Substanz aber ist gleichfalls

a. natürlicher Geist; — die Familie,

b. in ihrer Entzweiung und Erscheinung; — die bürgerliche Gesellschaft,

c. der Staat, als die in der freien Selbstständigkeit des besondern Willens ebenso allgemeine und objektive Freiheit; — welcher wirkliche und organische Geist α. eines Volks sich β. durch das Verhältniß der besondern Volksgeister hindurch, γ. in der Weltgeschichte zum allgemeinen Weltgeiste wirklich wird und offenbart, dessen Recht das Höchste ist.

Daß eine Sache oder Inhalt, der erst seinem Begriffe nach, oder wie er an sich ist, gesetzt ist, die Gestalt der Unmittelbarkeit oder des Seyns hat, ist aus der spekulativen Logik vorausgesetzt; ein Anderes ist der Begriff, der in der Form des Begriffs für sich ist; dieser ist nicht mehr ein Unmittelbares. — Gleicherweise ist das die Eintheilung bestimmende Princip vorausgesetzt. Die Eintheilung kann auch als eine historische Vorausangabe der Theile angesehen werden, denn die verschiedenen Stufen müssen als Entwickelungsmomente der Idee sich aus der Natur des Inhalts selbst hervorbringen. Eine philosophische Eintheilung ist überhaupt nicht eine äußerliche, nach irgend einem oder mehreren aufgenommenen Eintheilungsgründen gemachte äußere Klassificirung eines vorhandenen Stoffes, sondern das immanente Unterscheiden des Begriffes selbst. — Moralität und Sittlichkeit, die gewöhnlich etwa als gleichbedeutend gelten, sind hier in wesentlich verschiedenem Sinne genommen. Inzwischen scheint auch die Vorstellung sie zu unterscheiden; der kantische Sprachgebrauch bedient sich vorzugsweise des Ausdrucks Moralität, wie denn die praktischen Principien dieser Philosophie sich durchaus auf diesen Begriff beschränken, den Standpunkt der Sittlichkeit sogar unmöglich machen, ja selbst sie ausdrücklich zernichten und empören. Wenn

aber Moralität und Sittlichkeit, ihrer Etymologie nach, auch gleichbedeutend wären, so hinderte dieß nicht, diese einmal verschiedenen Worte für verschiedene Begriffe zu benutzen.

Zusatz. Wenn wir hier vom Rechte sprechen, so meinen wir nicht bloß das bürgerliche Recht, das man gewöhnlich darunter versteht, sondern Moralität, Sittlichkeit und Weltgeschichte, die ebenfalls hierher gehören, weil der Begriff die Gedanken der Wahrheit nach zusammenbringt. Der freie Wille muß sich zunächst, um nicht abstrakt zu bleiben, ein Daseyn geben, und das erste sinnliche Material dieses Daseyns sind die Sachen, das heißt die äußeren Dinge. Diese erste Weise der Freiheit ist die, welche wir als Eigenthum kennen sollen, die Sphäre des formellen und abstrakten Rechts, wozu nicht minder das Eigenthum in seiner vermittelten Gestalt als Vertrag, und das Recht in seiner Verletzung als Verbrechen und Strafe gehören. Die Freiheit, die wir hier haben, ist das, was wir Person nennen, das heißt das Subjekt, das frei und zwar für sich frei ist, und sich in den Sachen ein Daseyn giebt. Diese bloße Unmittelbarkeit des Daseyns aber ist der Freiheit nicht angemessen, und die Negation dieser Bestimmung ist die Sphäre der Moralität. Ich bin nicht mehr bloß frei in dieser unmittelbaren Sache, sondern ich bin es auch in der aufgehobenen Unmittelbarkeit, das heißt ich bin es in mir selbst, im Subjektiven. In dieser Sphäre ist es, wo es auf meine Einsicht und Absicht und auf meinen Zweck ankommt, indem die Aeußerlichkeit als gleichgültig gesetzt wird. Das Gute, das hier der allgemeine Zweck ist, soll aber nicht bloß in meinem Inneren bleiben, sondern es soll sich realisiren. Der subjektive Wille nämlich fordert, daß sein Inneres, das heißt sein Zweck äußeres Daseyn erhalte, daß also das Gute in der äußerlichen Existenz solle

vollbracht werden. Die Moralität, wie das frühere Moment des formellen Rechts, sind beide Abstraktionen, deren Wahrheit erst die Sittlichkeit ist. Die Sittlichkeit ist so die Einheit des Willens in seinem Begriffe, und des Willens des Einzelnen, das heißt des Subjekts. Ihr erstes Daseyn ist wiederum ein Natürliches, in Form der Liebe und Empfindung, die Familie: das Individuum hat hier seine spröde Persönlichkeit aufgehoben, und befindet sich mit seinem Bewußtseyn in einem Ganzen. Aber auf der folgenden Stufe ist der Verlust der eigentlichen Sittlichkeit, und der substantiellen Einheit zu sehen: die Familie zerfällt, und die Glieder verhalten sich als selbstständige zu einander, indem nur das Band des gegenseitigen Bedürfnisses sie umschlingt. Diese Stufe der bürgerlichen Gesellschaft hat man häufig für den Staat angesehen. Aber der Staat ist erst das Dritte, die Sittlichkeit, und der Geist, in welchem die ungeheure Vereinigung der Selbstständigkeit der Individualität, und der allgemeinen Substantialität statt findet. Das Recht des Staates ist daher höher, als andere Stufen: es ist die Freiheit in ihrer konkretesten Gestaltung, welche nur noch unter die höchste absolute Wahrheit des Weltgeistes fällt.

Erster Theil.

Das abstrakte Recht.

§. 34.

Der an und für sich freie Wille, wie er in seinem abstrakten Begriffe ist, ist in der Bestimmtheit der Unmittelbarkeit. Nach dieser ist er seine gegen die Realität negative, nur sich abstrakt auf sich beziehende Wirklichkeit, — in sich einzelner Wille eines Subjekts. Nach dem Momente der Besonderheit des Willens hat er einen weitern Inhalt bestimmter Zwecke und als ausschließende Einzelnheit diesen Inhalt zugleich als eine äußere, unmittelbar vorgefundene Welt vor sich.

Zusatz. Wenn gesagt wird, der an und für sich freie Wille, wie er in seinem abstrakten Begriffe ist, sey in der Bestimmtheit der Unmittelbarkeit, so muß darunter Folgendes verstanden werden. Die vollendete Idee des Willens wäre der Zustand, in welchem der Begriff sich völlig realisirt hätte, und in welchem das Daseyn desselben nichts als die Entwickelung seiner selbst wäre. Im Anfange ist der Begriff aber abstrakt, das heißt alle Bestimmungen sind zwar in ihm enthalten, aber auch nur enthalten: sie sind nur an sich, und noch nicht zur Totalität in sich selbst entwickelt. Wenn ich sage, ich bin frei, so ist Ich noch dieses gegensatzlose Insichseyn, dagegen im Moralischen

schon ein Gegensatz ist, denn da bin ich als einzelner Wille, und das Gute ist das Allgemeine, obgleich es in mir selbst ist. Hier hat der Wille also schon die Unterschiede von Einzelnheit und Allgemeinheit in sich selbst, und ist somit bestimmt. Aber im Anfang ist ein solcher Unterschied nicht vorhanden, denn in der ersten abstrakten Einheit ist noch kein Fortgang und keine Vermittelung: der Wille ist so in der Form der Unmittelbarkeit, des Seyns. Die wesentliche Einsicht, die hier zu erlangen wäre, ist nun, daß diese erste Unbestimmtheit selbst eine Bestimmtheit ist. Denn die Unbestimmtheit liegt darin, daß zwischen dem Willen und seinem Inhalt noch kein Unterschied ist: aber sie selbst, dem Bestimmten entgegengesetzt, fällt in die Bestimmung ein Bestimmtes zu seyn: die abstrakte Identität ist es, welche hier die Bestimmtheit ausmacht: der Wille wird dadurch einzelner Wille — die Person.

§. 35.

Die Allgemeinheit dieses für sich freien Willens ist die formelle, die selbstbewußte sonst inhaltslose einfache Beziehung auf sich in seiner Einzelnheit, — das Subjekt ist insofern Person. In der Persönlichkeit liegt, daß ich als Dieser vollkommen nach allen Seiten (in innerlicher Willkür, Trieb und Begierde, so wie nach unmittelbarem äußerlichen Daseyn) bestimmte und endliche, doch schlechthin reine Beziehung auf mich bin und in der Endlichkeit mich so als das Unendliche, Allgemeine und Freie weiß.

Die Persönlichkeit fängt erst da an, insofern das Subjekt nicht bloß ein Selbstbewußtseyn überhaupt von sich hat als konkretem auf irgend eine Weise bestimmtem, sondern vielmehr ein Selbstbewußtseyn von sich als vollkommen abstraktem Ich, in welchem alle konkrete Beschränktheit und Gültigkeit negirt und ungültig ist. In der Persönlichkeit ist daher das Wissen seiner als Gegenstandes, aber als

durch das Denken in die einfache Unendlichkeit erhobenen und dadurch mit sich rein-identischen Gegenstandes. Individuen und Völker haben noch keine Persönlichkeit, insofern sie noch nicht zu diesem reinen Denken und Wissen von sich gekommen sind. Der an und für sich seyende Geist unterscheidet sich dadurch von dem erscheinenden Geiste, daß in derselben Bestimmung, worin dieser nur Selbstbewußtseyn, — Bewußtseyn von sich, aber nur nach dem natürlichen Willen und dessen noch äußerlichen Gegensätzen ist, der Geist sich als abstraktes und zwar freies Ich zum Gegenstande und Zwecke hat und so Person ist.

Zusatz. Der für sich seyende oder abstrakte Wille ist die Person. Das Höchste des Menschen ist Person zu seyn, aber trotz dem ist die bloße Abstraktion Person schon im Ausdruck etwas Verächtliches. Vom Subjekte ist die Person wesentlich verschieden, denn das Subjekt ist nur die Möglichkeit der Persönlichkeit, da jedes Lebendige überhaupt ein Subjekt ist. Die Person ist also das Subjekt, für das diese Subjektivität ist, denn in der Person bin ich schlechthin für mich: sie ist die Einzelnheit der Freiheit im reinen Fürsichseyn. Als diese Person weiß ich mich frei in mir selbst und kann von Allem abstrahiren, da nichts vor mir als die reine Persönlichkeit steht, und doch bin ich als Dieser ein ganz Bestimmtes: so alt, so groß, in diesem Raume, und was Alles für Partikularitäten noch seyn mögen. Die Person ist also in Einem das Hohe und das ganz Niedrige; es liegt in ihr diese Einheit des Unendlichen und schlechthin Endlichen, der bestimmten Grenze und des durchaus Grenzenlosen. Die Hoheit der Person ist es, welche diesen Widerspruch aushalten kann, der nichts Natürliches in sich hat oder ertragen könnte.

§. 36.

1) Die Persönlichkeit enthält überhaupt die Rechtsfähigkeit

und macht den Begriff und die selbst abstrakte Grundlage des abstrakten und daher *formellen* Rechtes aus. Das Rechtsgebot ist daher: *sey eine Person und respektire die andern als Personen.*

§. 37.

2) Die *Besonderheit* des Willens ist wohl Moment des ganzen Bewußtseyns des Willens (§. 34.), aber in der abstrakten Persönlichkeit als solcher noch nicht enthalten. Sie ist daher zwar vorhanden, aber als von der Persönlichkeit, der Bestimmung der Freiheit, noch verschieden, Begierde, Bedürfniß, Triebe, zufälliges Belieben u. s. f. — Im formellen Rechte kommt es daher nicht auf das besondere Interesse, meinen Nutzen oder mein Wohl an — ebenso wenig auf den besondern Bestimmungsgrund meines Willens, auf die Einsicht und Absicht.

Zusatz. Weil die Besonderheit in der Person noch nicht als Freiheit vorhanden ist, so ist Alles, was auf die Besonderheit ankommt, hier ein *Gleichgültiges.* Hat jemand kein Interesse, als sein formelles Recht, so kann dieses reiner Eigensinn seyn, wie es einem beschränkten Herzen und Gemüthe oft zukommt, denn der rohe Mensch steift sich am Meisten auf sein Recht, indeß der großartige Sinn darauf sieht, was die Sache sonst noch für Seiten hat. Das abstrakte Recht ist also nur erst bloße Möglichkeit, und insofern gegen den ganzen Umfang des Verhältnisses etwas Formelles. Deshalb giebt die rechtliche Bestimmung eine Befugniß, aber es ist nicht absolut nothwendig, daß ich mein Recht verfolge, weil es nur eine Seite des ganzen Verhältnisses ist. Möglichkeit ist nämlich Seyn, das die Bedeutung hat, auch nicht zu seyn.

§. 38.

In Beziehung auf die *konkrete* Handlung und moralische und sittliche Verhältnisse ist gegen deren weitern Inhalt das abstrakte Recht nur eine *Möglichkeit,* die rechtliche Bestim-

mung daher nur eine Erlaubniß oder Befugniß. Die Nothwendigkeit dieses Rechts beschränkt sich aus demselben Grunde seiner Abstraktion auf das Negative, die Persönlichkeit und das daraus Folgende nicht zu verletzen. Es giebt daher nur Rechtsverbote, und die positive Form von Rechtsgeboten hat ihrem letzten Inhalte nach das Verbot zu Grunde liegen.

§. 39.

3) Die beschließende und unmittelbare Einzelnheit der Person verhält sich zu einer vorgefundenen Natur, welcher hiermit die Persönlichkeit des Willens als ein Subjektives gegenübersteht, aber dieser als in sich unendlich und allgemein ist die Beschränkung, nur subjektiv zu seyn, widersprechend und nichtig. Sie ist das Thätige, sie aufzuheben und sich Realität zu geben, oder, was dasselbe ist, jenes Daseyn als das ihrige zu setzen.

§. 40.

Das Recht ist zuerst das unmittelbare Daseyn, welches sich die Freiheit auf unmittelbare Weise giebt,

a) Besitz, welcher Eigenthum ist; — die Freiheit ist hier die des abstrakten Willens überhaupt, oder eben damit einer einzelnen sich nur zu sich verhaltenden Person.

b) Die Person, sich von sich unterscheidend, verhält sich zu einer andern Person und zwar haben beide nur als Eigenthümer für einander Daseyn. Ihre an sich seyende Identität erhält Existenz durch das Uebergehen des Eigenthums des Einen in das des Andern mit gemeinsamen Willen und Erhaltung ihres Rechts, — im Vertrag.

c) Der Wille als (a) in seiner Beziehung auf sich, nicht von einer andern Person (b), sondern in sich selbst unterschieden, ist er, als besonderer Wille von sich als an und für sich seyendem verschieden und entgegengesetzt, — Unrecht und Verbrechen.

Die Eintheilung des Rechts in Personen-Sachen-Recht und das Recht zu Aktionen hat, so wie die vielen andern dergleichen Eintheilungen, zunächst den Zweck, die Menge des vorliegenden unorganischen Stoffs in eine äußerliche Ordnung zu bringen. Es liegt in diesem Eintheilen vornehmlich die Verwirrung, Rechte, welche substantielle Verhältnisse, wie Familie und Staat, zu ihrer Voraussetzung haben, und solche, die sich auf die bloße abstrakte Persönlichkeit beziehen, kunterbunt zu vermischen. In diese Verwirrung gehört die kantische und sonst beliebt gewordene Eintheilung in sächliche, persönliche und dinglichpersönliche Rechte. Das Schiefe und Begrifflose der Eintheilung in Personen- und Sachenrecht, das in dem römischen Rechte zu Grunde liegt, zu entwickeln, (das Recht zu Aktionen betrifft die Rechtspflege und gehört nicht in diese Ordnung) würde zu weit führen. Hier erhellt schon so viel, daß nur die Persönlichkeit ein Recht an Sachen giebt und daher das persönliche Recht wesentlich Sachenrecht ist, — Sache im allgemeinen Sinne als das der Freiheit überhaupt Aeußerliche, wozu auch mein Körper, mein Leben gehört. Dieß Sachenrecht ist das Recht der Persönlichkeit als solcher. Was aber das im römischen Rechte sogenannte Personenrecht betrifft, so soll der Mensch erst, mit einem gewissen *status* betrachtet, eine Person seyn; (Heineccii Elem. Jur. Civ. §. LXXV.) im römischen Rechte ist hiermit sogar die Persönlichkeit selbst, als gegenüber der Sklaverei, nur ein Stand, Zustand. Der Inhalt des römischen sogenannten Personenrechtes betrifft dann außer dem Recht an Sklaven, wozu ungefähr auch die Kinder gehören, und dem Zustande der Rechtlosigkeit (capitis diminutio) die Familienverhältnisse. Bei Kant sind vollends die Familienverhältnisse, die auf dingliche Weise per-

sönlichen Rechte. — Das römische Personenrecht ist daher nicht das Recht der Person als solcher, sondern wenigstens der besondern Person; — späterhin wird sich zeigen, daß das Familienverhältniß vielmehr das Aufgeben der Persönlichkeit zu seiner substantiellen Grundlage hat. Es kann nun nicht anders als verkehrt erscheinen, das Recht der besonders bestimmten Person vor dem allgemeinen Rechte der Persönlichkeit abzuhandeln. — Die persönlichen Rechte bei Kant sind die Rechte, die aus einem Vertrage entstehen, daß Ich etwas gebe, leiste — das *jus ad rem* im römischen Recht, das aus einer Obligatio entspringt. Es ist allerdings nur eine Person, die aus einem Vertrage zu leisten hat, so wie auch nur eine Person, die das Recht an eine solche Leistung erwirbt, aber ein solches Recht kann man darum nicht ein persönliches nennen; jede Art von Rechten kommt nur einer Person zu und objektiv ist ein Recht aus dem Vertrage nicht Recht an eine Person, sondern nur an ein ihr Aeußerliches, oder etwas von ihr zu Veräußerndes, immer an eine Sache.

Erster Abschnitt.

Das Eigenthum.

§. 41.

Die Person muß sich eine äußere Sphäre ihrer Freiheit geben, um als Idee zu seyn. Weil die Person der an und für sich seyende unendliche Wille in dieser ersten noch ganz abstrakten Bestimmung ist, so ist dieß von ihm Unterschiedene, was die Sphäre seiner Freiheit ausmachen kann, gleichfalls

als das von ihm unmittelbar Verschiedene und Trennbare bestimmt.

Zusatz. Das Vernünftige des Eigenthums liegt nicht in der Befriedigung der Bedürfnisse, sondern darin, daß sich die bloße Subjektivität der Persönlichkeit aufhebt. Erst im Eigenthume ist die Person als Vernunft. Wenn auch die erste Realität meiner Freiheit in einer äußerlichen Sache, somit eine schlechte Realität ist, so kann die abstrakte Persönlichkeit eben in ihrer Unmittelbarkeit kein anderes Daseyn, als in der Bestimmung der Unmittelbarkeit haben.

§. 42.

Das von dem freien Geiste unmittelbar Verschiedene ist für ihn und an sich das Aeußerliche überhaupt, — eine Sache, ein Unfreies, Unpersönliches und Rechtloses.

Sache hat wie das Objektive die entgegengesetzten Bedeutungen, das eine Mal, wenn man sagt: das ist die Sache, es kommt auf die Sache, nicht auf die Person an, — die Bedeutung des Substantiellen; das andere Mal gegen die Person, (nämlich nicht das besondere Subjekt) ist die Sache das Gegentheil des Substantiellen, das seiner Bestimmung nach nur Aeußerliche. — Was für den freien Geist, der vom bloßen Bewußtseyn wohl unterschieden werden muß, das Aeußerliche ist, ist es an und für sich, darum ist die Begriffsbestimmung der Natur dieß, das Aeußerliche an ihr selbst zu seyn.

Zusatz. Da der Sache die Subjektivität abgeht, ist sie nicht bloß dem Subjekte, sondern sich selbst das Aeußerliche. Raum und Zeit sind auf diese Weise äußerlich. Ich als sinnlich, bin selbst äußerlich, räumlich und zeitlich. Ich, indem ich sinnliche Anschauungen habe, habe sie von Etwas, das sich selbst äußerlich ist. Das Thier kann anschauen, aber die Seele des Thieres hat nicht die Seele, nicht sich selbst zum Gegenstand, sondern ein Aeußerliches.

§. 43.

Die Person hat als der unmittelbare Begriff und damit auch wesentlich Einzelne eine natürliche Existenz, Theils an ihr selbst, Theils als eine solche, zu der sie als einer Außenwelt sich verhält. — Nur von diesen Sachen, als die es unmittelbar, nicht von Bestimmungen, die es durch die Vermittelung des Willens zu werden fähig sind, ist hier bei der Person, die selbst noch in ihrer ersten Unmittelbarkeit ist, die Rede.

Geistige Geschicklichkeiten, Wissenschaften, Künste, selbst Religiöses (Predigten, Messen, Gebete, Seegen in geweihten Dingen), Erfindungen u. s. f. werden Gegenstände des Vertrags, anerkannten Sachen in Weise des Kaufens, Verkaufens u. s. f. gleichgesetzt. Man kann fragen, ob der Künstler, der Gelehrte, u. s. f. im juristischen Besitze seiner Kunst, Wissenschaft, seiner Fähigkeit, eine Predigt zu halten, Messe zu lesen u. s. w. sey, d. i. ob dergleichen Gegenstände Sachen seyen. Man wird Anstand nehmen, solche Geschicklichkeiten, Kenntnisse, Fähigkeiten u. s. f. Sachen zu nennen: da über dergleichen Besitz einer Seits als über Sachen verhandelt und kontrahirt wird, er anderer Seits aber ein Inneres und Geistiges ist, kann der Verstand über die juristische Qualifikation desselben in Verlegenheit seyn, da ihm nur der Gegensatz: daß Etwas entweder Sache oder Nicht-Sache, wie das Entweder unendlich, Oder endlich), vorschwebt. Kenntnisse, Wissenschaften, Talente u. s. f. sind freilich dem freien Geiste eigen und ein Innerliches desselben, nicht ein Aeußerliches, aber ebenso sehr kann er ihnen durch die Aeußerung ein äußerliches Daseyn geben und sie veräußern, (s. unten) wodurch sie unter die Bestimmung von Sachen gesetzt werden. Sie sind also nicht zuerst ein Unmittelbares, sondern werden es erst durch die Vermittelung des Geistes, der sein Inneres zur Unmittelbarkeit und Aeußerlichkeit

herabsetzt. — Nach der unrechtlichen und unsittlichen Bestimmung des römischen Rechts waren die Kinder *Sachen* für den Vater und dieser hiermit im juristischen Besitze seiner Kinder, und doch wohl stand er auch im sittlichen Verhältnisse der Liebe zu ihnen, (das freilich durch jenes Unrecht sehr geschwächt werden mußte). Es fand darin also eine, aber ganz unrechtliche Vereinigung der beiden Bestimmungen von Sache und Nicht-Sache Statt. — Im abstrakten Rechte, das nur die Person als solche, somit auch das Besondere, was zum Daseyn und Sphäre ihrer Freiheit gehört, nur insofern zum Gegenstande hat, als es als ein von ihr Trennbares und unmittelbar Verschiedenes ist, dieß mache seine wesentliche Bestimmung aus, oder es könne sie nur erst vermittelst des subjektiven Willens erhalten, kommen geistige Geschicklichkeiten, Wissenschaften u. s. f. allein nach ihrem juristischen Besitze in Betracht; der Besitz des Körpers und des Geistes, der durch Bildung, Studium, Gewöhnung u. s. f. erworben wird, und als ein *inneres Eigenthum* des Geistes ist, ist hier nicht abzuhandeln. Von dem *Uebergange* aber eines solchen geistigen Eigenthums in die Aeußerlichkeit, in welcher es unter die Bestimmung eines juristisch-rechtlichen Eigenthums fällt, ist erst bei der *Veräußerung* zu sprechen.

§. 44.

Die Person hat das Recht, in jede Sache ihren Willen zu legen, welche dadurch die *Meinige* ist, zu ihrem substantiellen Zwecke, da sie einen solchen nicht in sich selbst hat, ihrer Bestimmung und Seele meinen Willen erhält, — absolutes *Zueignungsrecht* des Menschen auf alle Sachen.

Diejenige sogenannte Philosophie, welche den unmittelbaren einzelnen Dingen, dem Unpersönlichen, Realität im Sinne von Selbstständigkeit und wahrhaftem Für- und Insichseyn zuschreibt, ebenso diejenige, welche versichert, der

Geist könne die Wahrheit nicht erkennen und nicht wissen, was das Ding an sich ist, wird von dem Verhalten des freien Willens gegen diese Dinge unmittelbar widerlegt. Wenn für das Bewußtseyn, für das Anschauen und Vorstellen die sogenannten Außendinge den Schein von Selbstständigkeit haben, so ist dagegen der freie Wille der Idealismus, die Wahrheit solcher Wirklichkeit.

Zusatz. Alle Dinge können Eigenthum des Menschen werden, weil dieser freier Wille, und als solcher an und für sich ist, das Entgegenstehende aber diese Eigenschaft nicht hat. Jeder hat also das Recht seinen Willen zur Sache zu machen, oder die Sache zu seinem Willen, das heißt mit anderen Worten, die Sache aufzuheben und zu der seinigen umzuschaffen; denn die Sache als Aeußerlichkeit hat keinen Selbstzweck, ist nicht die unendliche Beziehung ihrer auf sich selbst, sondern sich selbst ein Aeußerliches. Ein solches Aeußerliche ist auch das Lebendige (das Thier), und insofern selber eine Sache. Nur der Wille ist das Unendliche, gegen alles andere Absolute, während das Andere seiner Seits nur relativ ist. Sich zueignen heißt im Grunde somit nur die Hoheit meines Willens gegen die Sache manifestiren, und aufweisen, daß diese nicht an und für sich, nicht Selbstzweck ist. Diese Manifestation geschieht dadurch, daß ich in die Sache einen anderen Zweck lege, als sie unmittelbar hatte: ich gebe dem Lebendigen als meinem Eigenthum eine andere Seele, als es hatte; ich gebe ihm meine Seele. Der freie Wille ist somit der Idealismus, der die Dinge nicht, wie sie sind, für an und für sich hält, während der Realismus dieselben für absolut erklärt, wenn sie sich auch nur in der Form der Endlichkeit befinden. Schon das Thier hat nicht mehr diese realistische Philosophie, denn es zehrt die Dinge

auf, und beweist dadurch, daß sie nicht absolut selbstständig sind.

§. 45.

Daß Ich etwas in meiner selbst äußeren Gewalt habe, macht den Besitz aus, so wie die besondere Seite, daß Ich etwas aus natürlichem Bedürfnisse, Triebe und der Willkür zu dem Meinigen mache, das besondere Interesse des Besitzes ist. Die Seite aber, daß Ich als freier Wille mir im Besitze gegenständlich und hiermit auch erst wirklicher Wille bin, macht das Wahrhafte und Rechtliche darin, die Bestimmung des Eigenthums aus.

Eigenthum zu haben, erscheint in Rücksicht auf das Bedürfniß, indem dieses zum Ersten gemacht wird, als Mittel; die wahrhafte Stellung aber ist, daß vom Standpunkte der Freiheit aus das Eigenthum als das erste Daseyn derselben, wesentlicher Zweck für sich ist.

§. 46.

Da mir im Eigenthum mein Wille als persönlicher, somit als Wille des Einzelnen objektiv wird, so erhält es den Charakter von Privateigenthum, und gemeinschaftliches Eigenthum, das seiner Natur nach vereinzelt besessen werden kann, die Bestimmung von einer an sich auflösbaren Gemeinschaft, in der meinen Antheil zu lassen, für sich Sache der Willkür ist.

Die Benutzung elementarischer Gegenstände ist, ihrer Natur nach, nicht fähig, zu Privatbesitz partikularisirt zu werden. — Die agrarischen Gesetze in Rom enthalten einen Kampf zwischen Gemeinsamkeit und Privateigenthümlichkeit des Grundbesitzes; die letztere mußte als das vernünftigere Moment, obgleich auf Kosten andern Rechts, die Oberhand behalten. — Familien-Fideikommissarisches Eigenthum enthält ein Moment, dem das Recht der Persönlichkeit und damit des Privateigenthums entgegensteht. Aber die Bestimmungen, die das Privateigenthum

betreffen, können höhern Sphären des Rechts, einem Gemeinwesen, dem Staate untergeordnet werden müssen, wie in Rücksicht auf Privateigenthümlichkeit beim Eigenthum einer sogenannten moralischen Person, Eigenthum in todter Hand, der Fall ist. Jedoch können solche Ausnahmen nicht im Zufall, in Privatwillkür, Privatnutzen, sondern nur in dem vernünftigen Organismus des Staats begründet seyn. — Die Idee des *platonischen* Staats enthält das Unrecht gegen die Person, des Privateigenthums unfähig zu seyn, als allgemeines Princip. Die Vorstellung von einer frommen oder freundschaftlichen und selbst erzwungenen Verbrüderung der Menschen mit *Gemeinschaft der Güter* und der Verbannung des privateigenthümlichen Princips kann sich der Gesinnung leicht darbieten, welche die Natur der Freiheit des Geistes und des Rechts verkennt und sie nicht in ihren bestimmten Momenten erfaßt. Was die moralische oder religiöse Rücksicht betrifft, so hielt *Epikur* seine Freunde, wie sie, einen solchen Bund der Gütergemeinschaft zu errichten, vorhatten, gerade aus dem Grunde davon ab, weil dieß ein Mißtrauen beweise, und die einander mißtrauen, nicht Freunde seyen. (Diog. Laërt. l. X. n. VI.)

Zusatz. Im Eigenthum ist mein Wille persönlich, die Person ist aber ein Dieses: also wird das Eigenthum das Persönliche dieses Willens. Da ich meinem Willen Daseyn durch das Eigenthum gebe, so muß das Eigenthum auch die Bestimmung haben, das Diese, das Meine zu seyn. Dieß ist die wichtige Lehre von der Nothwendigkeit des *Privateigenthums*. Wenn Ausnahmen durch den Staat gemacht werden können, so ist es doch dieser allein, der sie machen kann: häufig ist aber von demselben, namentlich in unserer Zeit, das Privateigenthum wieder hergestellt worden. So haben z. B. viele Staaten mit

Recht die Klöster aufgehoben, weil ein Gemeinwesen letztlich kein solches Recht am Eigenthum hat, als die Person.

§. 47.

Als Person bin Ich selbst unmittelbar Einzelner, — dieß heißt in seiner weitern Bestimmung zunächst: Ich bin lebendig in diesem organischen Körper, welcher mein dem Inhalte nach allgemeines ungetheiltes äußeres Daseyn, die reale Möglichkeit alles weiter bestimmten Daseyns ist. Aber als Person habe ich zugleich mein Leben und Körper, wie andere Sachen, nur insofern es mein Wille ist.

Daß Ich nach der Seite, nach welcher Ich nicht als der für sich seyende, sondern als der unmittelbare Begriff existire, lebendig bin und einen organischen Körper habe, beruht auf dem Begriffe des Lebens und dem des Geistes als Seele, — auf Momenten, die aus der Naturphilosophie aufgenommen sind. —

Ich habe diese Glieder, das Leben nur, insofern ich will; das Thier kann sich nicht selbst verstümmeln oder umbringen, aber der Mensch.

Zusatz. Die Thiere haben sich zwar im Besitz: ihre Seele ist im Besitz ihres Körpers, aber sie haben kein Recht auf ihr Leben, weil sie es nicht wollen.

§. 48.

Der Körper, insofern er unmittelbares Daseyn ist, ist er dem Geiste nicht angemessen; um williges Organ und beseeltes Mittel desselben zu seyn, muß er erst von ihm in Besitz genommen werden. (§. 57.) — Aber für Andere bin ich wesentlich ein Freies in meinem Körper, wie ich ihn unmittelbar habe.

Nur weil Ich als Freies im Körper lebendig bin, darf dieses lebendige Daseyn nicht zum Lastthiere mißbraucht werden. Insofern Ich lebe, ist meine Seele (der Begriff und höher das Freie) und der Leib nicht geschieden, dieser

ist das Daseyn der Freiheit und Ich empfinde in ihm. Es ist daher nur ideeloser, sophistischer Verstand, welcher die Unterscheidung machen kann, daß das Ding an sich, die Seele, nicht berührt oder angegriffen werde, wenn der Körper mißhandelt und die Existenz der Person der Gewalt eines Andern unterworfen wird. Ich kann mich aus meiner Existenz in mich zurückziehen und sie zur äußerlichen machen, — die besondere Empfindung aus mir hinaushalten und in den Fesseln frei seyn. Aber dieß ist mein Wille, für den Andern bin Ich in meinem Körper; frei für den Andern bin ich nur als frei im Daseyn, ist ein identischer Satz. Meinem Körper von Andern angethane Gewalt ist Mir angethane Gewalt.

Daß, weil Ich empfinde, die Berührung und Gewalt gegen meinen Körper mich unmittelbar als wirklich und gegenwärtig berührt, macht den Unterschied zwischen persönlicher Beleidigung und zwischen Verletzung meines äußern Eigenthums, als in welchem mein Wille nicht in dieser unmittelbaren Gegenwart und Wirklichkeit ist.

§. 49.

Im Verhältnisse zu äußerlichen Dingen ist das Vernünftige, daß Ich Eigenthum besitze; die Seite des Besonderen aber begreift die subjektiven Zwecke, Bedürfnisse, die Willkür, die Talente, äußere Umstände u. s. f. (§. 45.); hiervon hängt der Besitz bloß als solcher ab, aber diese besondere Seite ist in dieser Sphäre der abstrakten Persönlichkeit noch nicht identisch mit der Freiheit gesetzt. Was und wie viel Ich besitze, ist daher eine rechtliche Zufälligkeit.

In der Persönlichkeit sind die Mehrern Personen, wenn man hier von Mehrern sprechen will, wo noch kein solcher Unterschied Statt findet, gleich. Dieß ist aber ein leerer tautologischer Satz; denn die Person ist als das Abstrakte eben das noch nicht Besonderte und in bestimm-

tem Unterschiede Gesetzte. — Gleichheit ist die abstrakte Identität des Verstandes, auf welche das reflektirende Denken und damit die Mittelmäßigkeit des Geistes überhaupt, zunächst verfällt, wenn ihm die Beziehung der Einheit auf einen Unterschied vorkommt. Hier wäre die Gleichheit nur Gleichheit der abstrakten Personen als solcher, außer welcher eben damit Alles, was den Besitz betrifft, dieser Boden der Ungleichheit, fällt. — Die bisweilen gemachte Forderung der Gleichheit in Austheilung des Erdbodens oder gar des weiter vorhandenen Vermögens, ist ein um so leererer und oberflächlicherer Verstand, als in diese Besonderheit nicht nur die äußere Naturzufälligkeit, sondern auch der ganze Umfang der geistigen Natur in ihrer unendlichen Besonderheit und Verschiedenheit, so wie in ihrer zum Organismus entwickelten Vernunft fällt. — Von einer Ungerechtigkeit der Natur über ungleiches Austheilen des Besitzes und Vermögens kann nicht gesprochen werden, denn die Natur ist nicht frei, und darum weder gerecht, noch ungerecht. Daß alle Menschen ihr Auskommen für ihre Bedürfnisse haben sollen, ist Theils ein moralischer und, in dieser Unbestimmtheit ausgesprochen, zwar wohlgemeinter, aber, wie das bloß Wohlgemeinte überhaupt, nichts Objektives seyender Wunsch, Theils ist Auskommen etwas Anderes als Besitz und gehört einer andern Sphäre, der bürgerlichen Gesellschaft, an.

Zusatz. Die Gleichheit, die man etwa in Beziehung auf die Vertheilung der Güter einführen möchte, würde, da das Vermögen vom Fleiß abhängt, ohnehin in kurzer Zeit wieder zerstört werden. Was sich aber nicht ausführen läßt, das soll auch nicht ausgeführt werden. Denn die Menschen sind freilich gleich, aber nur als Personen, das heißt, rücksichtlich der Quelle ihres Besitzes. Demzufolge müßte jeder Mensch Eigenthum haben. Will man daher

von Gleichheit sprechen, so ist es diese Gleichheit, die man betrachten muß. Außer derselben fällt aber die Bestimmung der Besonderheit, die Frage, wie viel ich besitze. Hier ist die Behauptung falsch, daß die Gerechtigkeit fordere, das Eigenthum eines Jeden solle gleich seyn; denn diese fordert nur, daß jeder Eigenthum haben solle. Vielmehr ist die Besonderheit, das, wo gerade die Ungleichheit ihren Platz hat, und die Gleichheit wäre hier Unrecht. Es ist ganz richtig, daß die Menschen häufig nach den Gütern der Anderen Lust bekommen; dieß ist aber eben das Unrecht, denn das Recht ist das, was gleichgültig gegen die Besonderheit bleibt.

§. 50.

Daß die Sache dem in der Zeit zufällig Ersten, der sie in Besitz nimmt, angehört, ist, weil ein Zweiter nicht in Besitz nehmen kann, was bereits Eigenthum eines Andern ist, eine sich unmittelbar verstehende, überflüssige Bestimmung.

Zusatz. Die bisherigen Bestimmungen betrafen hauptsächlich den Satz, daß die Persönlichkeit Daseyn im Eigenthum haben müsse. Daß nun der erste Besitzergreifende auch Eigenthümer sey, geht aus dem Gesagten hervor. Der Erste ist nicht dadurch rechtlicher Eigenthümer, weil er der Erste ist, sondern weil er freier Wille ist, denn erst dadurch, daß ein Anderer nach ihm kommt, wird er der Erste.

§. 51.

Zum Eigenthum als dem Daseyn der Persönlichkeit, ist meine innerliche Vorstellung und Wille, daß Etwas mein seyn solle, nicht hinreichend, sondern es wird dazu die Besitzergreifung erfordert. Das Daseyn, welches jenes Wollen hierdurch erhält, schließt die Erkennbarkeit für Andere in sich. — Daß die Sache, von der Ich Besitz nehmen kann, herrenlos sey, ist (wie §. 50.) eine sich von selbst verstehende negative

Bedingung, oder bezieht sich vielmehr auf das anticipirte Verhältniß zu Andern.

Zusatz. Daß die Person ihren Willen in eine Sache legt, ist erst der Begriff des Eigenthums und das Weitere ist eben die Realisation desselben. Mein innerer Willensaktus, welcher sagt, daß Etwas mein sey, muß auch für Andere erkennbar werden. Mache ich eine Sache zur meinigen, so gebe ich ihr dieses Prädikat, das an ihr in äußerlicher Form erscheinen, und nicht bloß in meinem inneren Willen stehen bleiben muß. Unter Kindern pflegt es zu geschehen, daß diese gegen die Besitzergreifung Anderer das frühere Wollen hervorheben: für Erwachsene ist aber dieses Wollen nicht hinreichend, denn die Form der Subjektivität muß entfernt werden, und sich zur Objektivität herausarbeiten.

§. 52.

Die Besitzergreifung macht die Materie der Sache zu meinem Eigenthum, da die Materie für sich nicht ihr eigen ist.

Die Materie leistet mir Widerstand (und sie ist nur dieß, mir Widerstand zu leisten), d. i. sie zeigt mir ihr abstraktes Fürsichseyn nur als abstraktem Geiste, nämlich als sinnlichem (verkehrter Weise hält das sinnliche Vorstellen das sinnliche Seyn des Geistes für das Konkrete und das Vernünftige für das Abstrakte), aber in Beziehung auf den Willen und Eigenthum hat dieß Fürsichseyn der Materie keine Wahrheit. Das Besitzergreifen als äußerliches Thun, wodurch das allgemeine Zueignungsrecht der Naturdinge verwirklicht wird, tritt in die Bedingungen der physischen Stärke, der List, der Geschicklichkeit, der Vermittelung überhaupt, wodurch man körperlicherweise etwas habhaft wird. Nach der qualitativen Verschiedenheit der Naturdinge hat deren Bemächtigung und Besitznahme einen unendlich vielfachen Sinn und eine ebenso unendliche Be-

schränkung und Zufälligkeit. Ohnehin ist die Gattung und das Elementarische, als solches, nicht Gegenstand der persönlichen Einzelnheit; um dieß zu werden und ergriffen werden zu können, muß es erst vereinzelt werden (ein Athemzug der Luft, — ein Schluck Wassers). An der Unmöglichkeit, eine äußerliche Gattung als solche und das Elementarische in Besitz nehmen zu können, ist nicht die äußerliche physische Unmöglichkeit als das Letzte zu betrachten, sondern daß die Person als Wille sich als Einzelnheit bestimmt und als Person zugleich unmittelbare Einzelnheit ist, hiermit sich auch als solche zum Aeußerlichen als zu Einzelnheiten verhält. (§. 13. Anm. §. 43.) — Die Bemächtigung und das äußerliche Besitzen wird daher auch auf unendliche Weise mehr oder weniger unbestimmt und unvollkommen. Immer aber ist die Materie nicht ohne wesentliche Form und nur durch diese ist sie Etwas. Je mehr ich mir diese Form aneigne, desto mehr komme ich auch in den wirklichen Besitz der Sache. Das Verzehren von Nahrungsmitteln ist eine Durchdringung und Veränderung ihrer qualitativen Natur, durch die sie vor dem Verzehren das sind, was sie sind. Die Ausbildung meines organischen Körpers zu Geschicklichkeiten, so wie die Bildung meines Geistes ist gleichfalls eine mehr oder weniger vollkommene Besitznahme und Durchdringung; der Geist ist es, den ich mir am vollkommensten zu eigen machen kann. Aber diese Wirklichkeit der Besitzergreifung ist verschieden von dem Eigenthum, als solchem, welches durch den freien Willen vollendet ist. Gegen ihn hat die Sache nicht ein Eigenthümliches für sich zurückbehalten, wenn schon im Besitze, als einem äußerlichen Verhältniß, noch eine Aeußerlichkeit zurückbleibt. Ueber das leere Abstraktum einer Materie ohne Eigenschaften, welches im Eigenthum

außer mir und der Sache eigen bleiben soll, muß der Gedanke Meister werden.

Zusatz. Fichte hat die Frage aufgeworfen, ob, wenn ich die Materie formire, dieselbe auch mein sey. Es muß, nach ihm, wenn ich aus Gold einen Becher verfertigt habe, einem Anderen freistehen, das Gold zu nehmen, wenn er nur dadurch meine Arbeit nicht verletzt. So trennbar dieß auch in der Vorstellung ist, so ist in der That dieser Unterschied eine leere Spitzfindigkeit; denn wenn ich ein Feld in Besitz nehme und beackere, so ist nicht nur die Furche mein Eigenthum, sondern das Weitere, die Erde, die dazu gehört. Ich will nämlich diese Materie, das Ganze in Besitz nehmen: sie bleibt daher nicht herrenlos, nicht ihr eigen. Denn wenn die Materie auch außerhalb der Form bleibt, die ich dem Gegenstande gegeben habe, so ist die Form eben ein Zeichen, daß die Sache mein seyn soll: sie bleibt daher nicht außer meinem Willen, nicht außerhalb dessen, was ich gewollt habe. Es ist daher nichts da, was von einem Anderen in Besitz zu nehmen wäre.

§. 53.

Das Eigenthum hat seine näheren Bestimmungen im Verhältnisse des Willens zur Sache; dieses ist α) unmittelbar Besitznahme, insofern der Wille in der Sache, als einem Positiven, sein Daseyn hat, β) insofern sie ein Negatives gegen ihn ist, hat er sein Daseyn in ihr als einem zu Negirenden, — Gebrauch, γ) die Reflexion des Willens in sich aus der Sache — Veräußerung; — positives, negatives und unendliches Urtheil des Willens über die Sache.

A. Besitznahme.

§. 54.

Die Besitznahme ist Theils die unmittelbare körperliche

Ergreifung, Theils die Formirung, Theils die bloße Bezeichnung.

Zusatz. Diese Weisen der Besitznahme enthalten den Fortgang von der Bestimmung der Einzelnheit zu der der Allgemeinheit. Die körperliche Ergreifung kann nur an der einzelnen Sache Statt finden, dagegen die Bezeichnung die Besitznahme durch die Vorstellung ist. Ich verhalte mich dabei vorstellend, und meine, daß die Sache nach ihrer Ganzheit mein sey, nicht bloß der Theil, den ich körperlich in Besitz nehmen kann.

§. 55.

α) Die körperliche Ergreifung ist nach der sinnlichen Seite, indem Ich in diesem Besitzen unmittelbar gegenwärtig bin und damit mein Wille ebenso erkennbar ist, die vollständigste Weise; aber überhaupt nur subjektiv, temporär und dem Umfange nach, so wie auch durch die qualitative Natur der Gegenstände höchst eingeschränkt. — Durch den Zusammenhang, in den ich Etwas mit anderwärts mir schon eigenthümlichen Sachen bringen kann, oder Etwas sonst zufälliger Weise kommt, durch andere Vermittelungen wird der Umfang dieser Besitznahme etwas ausgedehnt.

Mechanische Kräfte, Waffen, Instrumente erweitern den Bereich meiner Gewalt. — Zusammenhänge, wie des meinen Boden bespülenden Meeres, Stromes, eines zur Jagd, Weide, und anderer Benutzung tauglichen Bodens, der an mein festes Eigenthum angrenzt, der Steine und anderer Mineralienlager unter meinem Acker, Schätze in oder unter meinem Grundeigenthum u. s. f. — oder Zusammenhänge, die erst in der Zeit und zufällig erfolgen (wie ein Theil der sogenannten natürlichen Accessionen, Alluvion und dergleichen, auch Strandung —), die Foetura ist wohl eine Accession zu meinem Vermögen, aber, als ein organisches Verhältniß, kein äußerliches Hinzukom-

men zu einer andern von mir besessenen Sache und daher von ganz anderer Art, als die sonstigen Accessionen, — sind Theils leichtere zum Theil ausschließende Möglichkeiten, etwas in Besitz zu nehmen oder zu benutzen für einen Besitzer gegen einen andern, Theils kann das Hinzugekommene als ein unselbstständiges Accidens der Sache, zu der es hinzugekommen, angesehen werden. Es sind dieß überhaupt äußerliche Verknüpfungen, die nicht den Begriff und die Lebendigkeit zu ihrem Bande haben. Sie fallen daher dem Verstande für Herbeibringung und Abwägung der Gründe und Gegengründe und der positiven Gesetzgebung zur Entscheidung, nach einem Mehr oder Weniger von Wesentlichkeit oder Unwesentlichkeit der Beziehungen, anheim.

Zusatz. Die Besitznahme ist ganz vereinzelter Art: ich nehme nicht mehr in Besitz, als ich mit meinem Körper berühre, aber das Zweite ist sogleich, daß die äußeren Dinge eine weitere Ausdehnung haben, als ich fassen kann. Indem ich so was in Besitz habe, ist auch damit ein Anderes in Verbindung. Ich übe die Besitznahme durch die Hand, aber der Bereich derselben kann erweitert werden. Die Hand ist dieses große Organ, das kein Thier hat, und was ich mit ihr fasse, kann selbst ein Mittel werden, womit ich weiter greife. Wenn ich etwas besitze, so geht der Verstand gleich dahin über, daß nicht bloß das unmittelbar Besessene, sondern das damit Zusammenhängende mein sey. Hier muß das positive Recht seine Feststellungen machen, denn aus dem Begriffe läßt sich Nichts weiter herleiten.

§. 56.

β) Durch die Formirung erhält die Bestimmung, daß Etwas das Meinige ist, eine für sich bestehende Aeußerlichkeit und hört auf, auf meine Gegenwart in diesem Raum und in dieser Zeit und auf die Gegenwart meines Wissens und Wollens beschränkt zu seyn.

Das Formiren ist insofern die der Idee angemessenste Besitznahme, weil sie das Subjektive und Objektive in sich vereinigt, übrigens nach der qualitativen Natur der Gegenstände und nach der Verschiedenheit der subjektiven Zwecke unendlich verschieden. — Es gehört hierher auch das Formiren des Organischen, an welchem das, was ich an ihm thue, nicht als ein Aeußerliches bleibt, sondern assimilirt wird; Bearbeitung der Erde, Kultur der Pflanzen, Bezähmen, Füttern und Hegen der Thiere; — weiter vermittelnde Veranstaltungen zur Benutzung elementarischer Stoffe oder Kräfte, veranstaltete Einwirkung eines Stoffes auf einen andern u. s. f.

Zusatz. Diese Formirung kann empirisch die verschiedenartigsten Gestalten annehmen. Der Acker, den ich bebaue, wird dadurch formirt. In Beziehung auf das Unorganische ist die Formirung nicht immer direkt. Wenn ich z. B. eine Windmühle baue, so habe ich die Luft nicht formirt, aber ich mache eine Form zur Benutzung der Luft, die mir deswegen nicht genommen werden darf, weil ich sie selbst nicht formirt habe. Auch, daß ich Wild schone, kann als eine Weise der Formirung angesehen werden, denn es ist ein Benehmen in Rücksicht auf die Erhaltung des Gegenstandes. Nur ist freilich die Dressur der Thiere eine direktere, mehr von mir ausgehende Formirung.

§. 57.

Der Mensch ist nach der unmittelbaren Existenz an ihm selbst ein Natürliches, seinem Begriffe Aeußeres; erst durch die Ausbildung seines eigenen Körpers und Geistes, wesentlich dadurch, daß sein Selbstbewußtseyn sich als freies erfaßt, nimmt er sich in Besitz und wird das Eigenthum seiner selbst und gegen Andere. Dieses Besitznehmen ist umgekehrt ebenso dieß, das, was er seinem Begriffe nach (als eine Möglichkeit, Vermögen, Anlage) ist, in die Wirklichkeit zu

setzen, wodurch es ebenso wohl erst als das Seinige gesetzt, als auch als Gegenstand und vom einfachen Selbstbewußtseyn unterschieden und dadurch fähig wird, die Form der Sache zu erhalten (vergl. Anm. zu §. 43).

Die behauptete Berechtigung der Sklaverei (in allen ihren näheren Begründungen durch die physische Gewalt, Kriegsgefangenschaft, Rettung und Erhaltung des Lebens, Ernährung, Erziehung, Wohlthaten, eigene Einwilligung u. s. f.), so wie die Berechtigung einer Herrschaft, als bloßer Herrenschaft überhaupt und alle historische Ansicht über das Recht der Sklaverei und der Herrenschaft beruht auf dem Standpunkt, den Menschen als Naturwesen überhaupt nach einer Existenz, (wozu auch die Willkür gehört,) zu nehmen, die seinem Begriffe nicht angemessen ist. Die Behauptung des absoluten Unrechts der Sklaverei hingegen hält am Begriffe des Menschen als Geistes, als des an sich freien, fest und ist einseitig darin, daß sie den Menschen als von Natur frei, oder, was dasselbe ist, den Begriff als solchen in seiner Unmittelbarkeit, nicht die Idee, als das Wahre nimmt. Diese Antinomie beruht, wie alle Antinomie, auf dem formellen Denken, das die beiden Momente einer Idee, getrennt, jedes für sich, damit der Idee nicht angemessen und in seiner Unwahrheit, festhält und behauptet. Der freie Geist ist eben dieses (§. 21.) nicht als der bloße Begriff oder an sich zu seyn, sondern diesen Formalismus seiner selbst und damit die unmittelbare natürliche Existenz aufzuheben und sich die Existenz nur als die seinige, als freie Existenz, zu geben. Die Seite der Antinomie, die den Begriff der Freiheit behauptet, hat daher den Vorzug, den absoluten Ausgangspunkt, aber auch nur den Ausgangspunkt für die Wahrheit zu enthalten, während die andere Seite, welche bei der begrifflosen Existenz stehen bleibt, den Gesichtspunkt von Vernünftigkeit

und Recht gar nicht enthält. Der Standpunkt des freien Willens, womit das Recht und die Rechtswissenschaft anfängt, ist über den unwahren Standpunkt, auf welchem der Mensch als Naturwesen und nur als an sich seyender Begriff, der Sklaverei daher fähig ist, schon hinaus. Diese frühere unwahre Erscheinung betrifft den Geist, welcher nur erst auf dem Standpunkte seines Bewußtseyns ist, die Dialektik des Begriffs und des nur erst unmittelbaren Bewußtseyns der Freiheit, bewirkt daselbst den Kampf des Anerkennens und das Verhältniß der Herrenschaft und der Knechtschaft. Daß aber der objektive Geist, der Inhalt des Rechts, nicht selbst wieder nur in seinem subjektiven Begriffe, und damit, daß dieß, daß der Mensch an und für sich nicht zur Sklaverei bestimmt sey, nicht wieder als ein bloßes Sollen aufgefaßt werde, dieß findet allein in der Erkenntniß Statt, daß die Idee der Freiheit wahrhaft nur als der Staat ist.

Zusatz. Hält man die Seite fest, daß der Mensch an und für sich frei sey, so verdammt man damit die Sklaverei. Aber daß jemand Sklave ist, liegt in seinem eigenen Willen, so wie es im Willen eines Volkes liegt, wenn es unterjocht wird. Es ist somit nicht bloß ein Unrecht derer, welche Sklaven machen, oder welche unterjochen, sondern der Sklaven und Unterjochten selbst. Die Sklaverei fällt in den Uebergang von der Natürlichkeit der Menschen zum wahrhaft sittlichen Zustande: sie fällt in eine Welt, wo noch ein Unrecht Recht ist. Hier gilt das Unrecht, und befindet sich ebenso nothwendig an seinem Platz.

§. 58.

γ) Die für sich nicht wirkliche, sondern meinen Willen nur vorstellende Besitznahme ist ein Zeichen an der Sache, dessen Bedeutung seyn soll, daß Ich meinen Willen in sie gelegt

habe. Diese Besitznahme ist nach dem gegenständlichen Umfang und der Bedeutung sehr unbestimmt.

Zusatz. Die Besitznahme durch die Bezeichnung ist die vollkommenste von allen, denn auch die übrigen Arten haben mehr oder minder die Wirkung des Zeichens an sich. Wenn ich eine Sache ergreife, oder formire, so ist die letzte Bedeutung ebenfalls ein Zeichen, und zwar für Andere, um diese auszuschließen, und um zu zeigen, daß ich meinen Willen in die Sache gelegt habe. Der Begriff des Zeichens ist nämlich, daß die Sache nicht gilt, als das, was sie ist, sondern als das, was sie bedeuten soll. Die Kokarde bedeutet z. B. das Bürgerseyn in einem Staate, obgleich die Farbe mit der Nation keinen Zusammenhang hat, und nicht sich, sondern die Nation darstellt. Darin, daß der Mensch ein Zeichen geben, und durch dieses erwerben kann, zeigt er eben seine Herrschaft über die Dinge.

B. Der Gebrauch der Sache.

§. 59.

Durch die Besitznahme erhält die Sache das Prädikat die meinige zu seyn, und der Wille hat eine positive Beziehung auf sie. In dieser Identität ist die Sache ebenso sehr als ein Negatives gesetzt und mein Wille in dieser Bestimmung ein besonderer, Bedürfniß, Belieben u. s. f. Aber mein Bedürfniß als Besonderheit eines Willens ist das Positive, welches sich befriedigt, und die Sache, als das an sich Negative, ist nur für dasselbe und dient ihm. — Der Gebrauch ist diese Realisirung meines Bedürfnisses durch die Veränderung, Vernichtung, Verzehrung der Sache, deren selbstlose Natur dadurch geoffenbart wird und die so ihre Bestimmung erfüllt.

Daß der Gebrauch die reelle Seite und Wirklichkeit des Eigenthums ist, schwebt der Vorstellung vor, wenn sie

Eigenthum, von dem kein Gebrauch gemacht wird, für todtes und herrenloses ansieht und bei unrechtmäßiger Bemächtigung desselben es als Grund, daß es vom Eigenthümer nicht gebraucht worden sey, anführt. — Aber der Wille des Eigenthümers, nach welchem eine Sache die seinige ist, ist die erste substantielle Grundlage, von der die weitere Bestimmung, der Gebrauch, nur die Erscheinung und besondere Weise ist, die jener allgemeinen Grundlage nachsteht.

Zusatz. Wenn ich im Zeichen die Sache überhaupt auf allgemeine Weise in Besitz nehme, so liegt im Gebrauche noch ein allgemeineres Verhältniß, indem die Sache alsdann nicht in ihrer Besonderheit anerkannt, sondern von mir negirt wird. Die Sache ist zum Mittel der Befriedigung meines Bedürfnisses herabgesetzt. Wenn ich und die Sache zusammenkommen, so muß, damit wir identisch werden, einer seine Qualität verlieren. Ich bin aber lebendig, der Wollende und wahrhaft Affirmative; die Sache dagegen ist das Natürliche. Diese muß also zu Grunde gehen und ich erhalte mich, was überhaupt der Vorzug und die Vernunft des Organischen ist.

§. 60.

Die Benutzung einer Sache in unmittelbarer Ergreifung ist für sich eine einzelne Besitznahme. Insofern aber die Benutzung sich auf ein fortdauerndes Bedürfniß gründet und wiederholte Benutzung eines sich erneuernden Erzeugnisses ist, etwa auch zum Behufe der Erhaltung dieser Erneuerung sich beschränkt, so machen diese und andere Umstände jene unmittelbare einzelne Ergreifung zu einem Zeichen, daß sie die Bedeutung einer allgemeinen Besitznahme, damit der Besitznahme der elementarischen oder organischen Grundlage oder der sonstigen Bedingungen solcher Erzeugnisse haben soll.

§. 61.

Da die Substanz der Sache für sich, die mein Eigenthum ist, ihre Aeußerlichkeit d. i. ihre Nichtsubstantialität ist, — sie ist gegen mich nicht Endzweck in sich selbst (§. 42.) — und diese realisirte Aeußerlichkeit der Gebrauch oder die Benutzung, die ich von ihr mache, ist, so ist der ganze Gebrauch oder Benutzung, die Sache in ihrem ganzen Umfange, so daß, wenn jener mir zusteht, Ich der Eigenthümer der Sache bin, von welcher über den ganzen Umfang des Gebrauchs hinaus nichts übrig bleibt, was Eigenthum eines Anderen seyn könnte.

Zusatz. Das Verhältniß des Gebrauchs zum Eigenthum ist dasselbe, wie von der Substanz zum Accidentellen, vom Inneren zum Außeren, von der Kraft zu der Aeußerung derselben. Dieß Letztere ist nur insofern sie sich äußert, der Acker ist nur Acker, insofern er Ertrag hat. Wer also den Gebrauch eines Ackers hat, ist der Eigenthümer des Ganzen und es ist eine leere Abstraktion, noch ein anderes Eigenthum am Gegenstand selbst anzuerkennen.

§. 62.

Nur ein theilweiser oder temporärer Gebrauch, so wie ein theilweiser oder temporärer Besitz (als die selbst theilweise oder temporäre Möglichkeit, die Sache zu gebrauchen) der mir zusteht, ist daher vom Eigenthume der Sache selbst unterschieden. Wenn der ganze Umfang des Gebrauches Mein wäre, das abstrakte Eigenthum aber eines Anderen seyn sollte, so wäre die Sache als die meinige von meinem Willen gänzlich durchdrungen (vorh. §. und §. 52.), und zugleich darin ein für mich Undurchdringliches, der und zwar leere Wille eines Anderen, — Ich mir in der Sache als positiver Wille objektiv und zugleich nicht objektiv, — das Verhältniß eines absoluten Widerspruchs. — Das Eigenthum ist daher wesentlich freies, volles Eigenthum.

Die Unterscheidung unter dem Rechte auf den ganzen Umfang des Gebrauches und unter abstraktem Eigenthum gehört dem leeren Verstande, dem die Idee, hier als Einheit des Eigenthums oder auch des persönlichen Willens überhaupt, und der Realität desselben, nicht das Wahre ist, sondern dem diese beiden Momente in ihrer Absonderung von einander für etwas Wahres gelten. Diese Unterscheidung ist daher als wirkliches Verhältniß das einer leeren Herrenschaft, das (wenn die Verrücktheit nicht nur von der bloßen Vorstellung des Subjekts und seiner Wirklichkeit, die in unmittelbarem Widerspruche in einem sind, gesagt würde) eine Verrücktheit der Persönlichkeit genannt werden könnte, weil das Mein in Einem Objekte unvermittelt mein einzelner ausschließender Wille und ein anderer einzelner ausschließender Wille seyn sollte. — In den Institut. libr. II. tit. IV. ist gesagt: ususfructus est jus *alienis* rebus utendi, fruendi salva rerum *substantia*. Weiterhin heißt es ebendaselbst: ne tamen in universum *inutiles* essent proprietates, *semper* abscendente usufructu: *placuit* certis modis extingui usumfructum et ad proprietatem reverti. — Placuit — als ob es erst ein Belieben oder Beschluß wäre, jener leeren Unterscheidung durch diese Bestimmung einen Sinn zu geben. Eine proprietas *semper* abscendente usufructu wäre nicht nur inutilis, sondern keine proprietas mehr. — Andere Unterscheidungen des Eigenthums selbst, wie in res mancipi und nec mancipi, das dominium Quiritarium und Bonitarium und dergleichen zu erörtern, gehört nicht hierher, da sie sich auf keine Begriffsbestimmung des Eigenthums beziehen, und bloß historische Delikatessen dieses Rechts sind; — aber die Verhältnisse des dominii directi und des dominii utilis, der emphyteutische Vertrag und die weiteren Verhältnisse von Lehngütern mit ihren

Erb- und anderen Zinsen, Gilten, Handlohn u. s. f. in ihren mancherlei Bestimmungen, wenn solche Lasten unablösbar sind, enthalten einerseits die obige Unterscheidung, andererseits auch nicht, eben insofern mit dem dominio utili Lasten verbunden sind, wodurch das dominium directum zugleich ein dominium utile wird. Enthielten solche Verhältnisse nichts, als nur jene Unterscheidung in ihrer strengen Abstraktion, so stünden darin eigentlich nicht zwei Herren (domini), sondern ein Eigenthümer und ein leerer Herr gegeneinander über. Um der Lasten willen aber sind es zwei Eigenthümer, welche im Verhältnisse stehen. Jedoch sind sie nicht im Verhältnisse eines gemeinschaftlichen Eigenthums. Zu solchem Verhältnisse liegt der Uebergang von jenem am nächsten; — ein Uebergang, der dann darin schon begonnen hat, wenn an dem dominium directum der Ertrag berechnet und als das Wesentliche angesehen, somit das Unberechenbare der Herrenschaft über ein Eigenthum, welche etwa für das Edle gehalten worden, dem Utile, welches hier das Vernünftige ist, nachgesetzt wird.

Es ist wohl an die anderthalb tausend Jahre, daß die Freiheit der Person durch das Christenthum zu erblühen angefangen hat und unter einem übrigens kleinen Theile des Menschengeschlechts allgemeines Princip geworden ist. Die Freiheit des Eigenthums aber ist seit gestern, kann man sagen, hier und da als Princip anerkannt worden. — Ein Beispiel aus der Weltgeschichte über die Länge der Zeit, die der Geist braucht, in seinem Selbstbewußtseyn fortzuschreiten — und gegen die Ungeduld des Meinens.

§. 63.

Die Sache im Gebrauch ist eine einzelne nach Qualität und Quantität bestimmte und in Beziehung auf ein specifisches Bedürfniß. Aber ihre specifische Brauchbarkeit ist zugleich als

quantitativ bestimmt vergleichbar mit anderen Sachen von derselben Brauchbarkeit, so wie das specifische Bedürfniß, dem sie dient, zugleich Bedürfniß überhaupt und darin nach seiner Besonderheit ebenso mit anderen Bedürfnissen vergleichbar ist, und darnach auch die Sache mit solchen, die für andere Bedürfnisse brauchbar sind. Diese ihre Allgemeinheit, deren einfache Bestimmtheit aus der Partikularität der Sache hervorgeht, so daß von dieser specifischen Qualität zugleich abstrahirt wird, ist der Werth der Sache, worin ihre wahrhafte Substantialität bestimmt und Gegenstand des Bewußtseyns ist. Als voller Eigenthümer der Sache bin ich es eben so von ihrem Werthe, als von dem Gebrauche derselben.

Der Lehnsträger hat den Unterschied in seinem Eigenthum, daß er nur der Eigenthümer des Gebrauchs, nicht des Werths der Sache seyn soll.

Zusatz. Das Qualitative verschwindet hier in der Form des Quantitativen. Indem ich nämlich vom Bedürfniß spreche, ist dieses der Titel, worunter die vielfachsten Dinge sich bringen lassen, und die Gemeinsamkeit derselben macht, daß ich sie alsdann messen kann. Der Fortgang des Gedankens ist hier somit von der specifischen Qualität der Sache zur Gleichgültigkeit dieser Bestimmtheit, also zur Quantität. Aehnliches kommt in der Mathematik vor. Definire ich z. B. was der Kreis, was die Elipse und Parabel sind, so sehen wir, daß sie specifisch verschieden gefunden werden. Trotz dem bestimmt sich der Unterschied dieser verschiedenen Kurven bloß quantitativ so nämlich, daß es nur auf einen quantitativen Unterschied ankommt, der sich auf den Koefficienten, allein, auf die bloß empirische Größe bezieht. Im Eigenthum ist die quantitative Bestimmtheit, die aus der qualitativen hervortritt, der Werth. Das Qualitative giebt hier das Quantum für die Quantität, und ist als solches ebenso erhalten, wie

aufgehoben. Betrachtet man den Begriff des Werths, so wird die Sache selbst nur als ein Zeichen angesehen und sie gilt nicht, als sie selber, sondern als das, was sie werth ist. Ein Wechsel z. B. stellt nicht seine Papiernatur vor, sondern ist nur ein Zeichen eines anderen Allgemeinen, des Werthes. Der Werth einer Sache kann sehr verschiedenartig seyn in Beziehung auf das Bedürfniß, wenn man aber nicht das Specifische, sondern das Abstrakte des Werthes ausdrücken will, so ist dieses das Geld. Das Geld repräsentirt alle Dinge, aber indem es nicht das Bedürfniß selbst darstellt, sondern nur ein Zeichen für dasselbe ist, wird es selbst wieder von dem specifischen Werthe regiert, den es als Abstraktes nur ausdrückt. Man kann überhaupt Eigenthümer einer Sache seyn, ohne zugleich der ihres Werths zu werden. Eine Familie, die ihr Gut nicht verkaufen oder verpfänden kann, ist nicht Herrin des Werthes. Da diese Form des Eigenthums aber dem Begriffe desselben unangemessen ist, so sind solche Beschränkungen (Lehen, Fideikommisse) meistens im Verschwinden.

§. 64.

Die dem Besitze gegebene Form und das Zeichen sind selbst äußere Umstände, ohne die subjektive Gegenwart des Willens, die allein deren Bedeutung und Werth ausmacht. Diese Gegenwart aber, die der Gebrauch, Benutzung oder sonstiges Aeußern des Willens ist, fällt in die Zeit, in Rücksicht welcher die Objektivität die Fortdauer dieses Aeußerns ist. Ohne diese wird die Sache, als von der Wirklichkeit des Willens und Besitzes verlassen, herrenlos; Ich verliere oder erwerbe daher Eigenthum durch Verjährung.

Die Verjährung ist daher nicht bloß aus einer äußerlichen dem strengen Recht zuwider laufenden Rücksicht in das Recht eingeführt worden, der Rücksicht, die Streitigkeiten und Verwirrungen abzuschneiden, die durch alte Ansprüche

in die Sicherheit des Eigenthums kommen würden u. s. f. Sondern die Verjährung gründet sich auf die Bestimmung der **Realität** des Eigenthums, der Nothwendigkeit, daß der Wille, etwas zu haben, sich äußere. — **Oeffentliche Denkmale** sind National-Eigenthum oder eigentlich, wie die Kunstwerke überhaupt in Rücksicht auf **Benutzung**, gelten sie durch die ihnen inwohnende Seele der Erinnerung und der Ehre, als lebendige und selbstständige Zwecke; verlassen von dieser Seele, werden sie nach dieser Seite für eine Nation herrenlos und zufälliger Privat-Besitz, wie z. B. die griechischen, aegyptischen Kunstwerke in der Türkei. — Das **Privateigenthumsrecht** der Familie eines **Schriftstellers** an dessen Produktionen verjährt sich aus ähnlichem Grunde; sie werden in dem Sinne herrenlos, daß sie (auf entgegengesetzte Weise, wie jene Denkmale) in allgemeines Eigenthum übergehen und nach ihrer besonderen Benutzung der Sache in zufälligen Privat-Besitz. — Bloßes **Land**, zu Gräbern oder auch für sich auf ewige Zeiten zum **Nichtgebrauch** geweiht, enthält eine leere ungegenwärtige Willkür, durch deren Verletzung nichts Wirkliches verletzt wird, deren Achtung daher auch nicht garantirt werden kann.

Zusatz. Die Verjährung beruht auf der Vermuthung, daß ich aufgehört habe, die Sache als die meinige zu betrachten. Denn dazu, daß etwas das Meinige bleibe, gehört Fortdauer meines Willens, und diese zeigt sich durch Gebrauch oder Aufbewahrung. — Der Verlust des Werthes öffentlicher Denkmale hat sich in der Reformation häufig bei den Meßstiftungen erwiesen. Der Geist der alten Konfession, das heißt der Meßstiftungen war entflogen, und sie konnten daher als Eigenthum in Besitz genommen werden.

C. Entäußerung des Eigenthums.

§. 65.

Meines Eigenthums kann ich mich entäußern, da es das meinige nur ist, insofern ich meinen Willen darin lege, — so daß ich meine Sache überhaupt von mir als herrenlos lasse, (derelinquire) oder sie dem Willen eines Anderen zum Besitzen überlasse, — aber nur insofern die Sache ihrer Natur nach ein Aeußerliches ist.

Zusatz. Wenn die Verjährung eine Entäußerung mit nicht direkt erklärtem Willen ist, so ist die wahre Entäußerung eine Erklärung des Willens, daß ich die Sache nicht mehr als die meinige ansehen will. Das Ganze kann auch so gefaßt werden, daß die Entäußerung eine wahre Besitzergreifung sey. Die unmittelbare Besitznahme ist das erste Moment des Eigenthums. Durch den Gebrauch wird ebenfalls Eigenthum erworben, und das dritte Moment ist alsdann die Einheit beider, Besitzergreifung durch Entäußerung.

§. 66.

Unveräußerlich sind daher diejenigen Güter, oder vielmehr substantiellen Bestimmungen, so wie das Recht an sie unverjährbar, welche meine eigenste Person und das allgemeine Wesen meines Selbstbewußtseyns ausmachen, wie meine Persönlichkeit überhaupt, meine allgemeine Willensfreiheit, Sittlichkeit, Religion.

Daß das, was der Geist seinem Begriffe nach oder an sich ist, auch im Daseyn und für sich sey, (somit Person, des Eigenthums fähig sey, Sittlichkeit, Religion habe) — diese Idee ist selbst sein Begriff; (als causa sui, das ist, als freie Ursache, ist er solches, cujus natura non potest concipi nisi existens. Spinoza Eth. S. I. Def. I.). In eben diesem Begriffe, nur durch sich selbst und als

unendliche Rückkehr in sich aus der natürlichen Unmittelbarkeit seines Daseyns, das zu seyn, was er ist, liegt die Möglichkeit des Gegensatzes zwischen dem, was er nur an sich und nicht auch für sich ist, (§. 57.) so wie umgekehrt zwischen dem, was er nur für sich, nicht an sich ist (im Willen das Böse); — und hierin die Möglichkeit der Entäußerung der Persönlichkeit und seines substantiellen Seyns — diese Entäußerung geschehe auf eine bewußtlose oder ausdrückliche Weise. — Beispiele von Entäußerung der Persönlichkeit sind die Sklaverei, Leibeigenschaft, Unfähigkeit Eigenthum zu besitzen, die Unfreiheit desselben u. s. f., Entäußerung der intelligenten Vernünftigkeit, Moralität, Sittlichkeit, Religion kommt vor im Aberglauben, in der Anderen eingeräumten Autorität und Vollmacht, mir, was ich für Handlungen begehen solle, (wenn einer sich ausdrücklich zum Raube, Morde u. s. f. oder zur Möglichkeit von Verbrechen verdingt) mir, was Gewissenspflicht, religiöse Wahrheit sey u. s. f. zu bestimmen und vorzuschreiben. — Das Recht an solches Unveräußerliche ist unverjährbar, denn der Akt, wodurch ich von meiner Persönlichkeit und substantiellem Wesen Besitz nehme, mich zu einem Rechts- und Zurechnungsfähigen, Moralischen, Religiösen mache, entnimmt diese Bestimmungen eben der Aeußerlichkeit, die allein ihnen die Fähigkeit gab, im Besitz eines Anderen zu seyn. Mit diesem Aufheben der Aeußerlichkeit fällt die Zeitbestimmung und alle Gründe weg, die aus meinem früheren Konsens oder Gefallenlassen genommen werden können. Diese Rückkehr meiner in mich selbst, wodurch Ich mich als Idee, als rechtliche und moralische Person existirend mache, hebt das bisherige Verhältniß und das Unrecht auf, das Ich und der Andere meinem Begriff und Vernunft angethan hat, die unendliche Existenz des Selbstbewußtseyns als ein Aeußerliches behandeln lassen und

behandelt zu haben. — Diese Rückkehr in mich deckt den Widerspruch auf, Anderen meine Rechtfähigkeit, Sittlichkeit, Religiosität in Besitz gegeben zu haben, was ich selbst nicht besaß, und was, sobald ich es besitze, eben wesentlich nur als das Meinige und nicht als ein Aeußerliches existirt.

Zusatz. Es liegt in der Natur der Sache, daß der Sklave ein absolutes Recht hat, sich frei zu machen, daß wenn jemand seine Sittlichkeit zu Raub und Mord verdungen hat, dieses an und für sich nichtig ist, und jeder die Befugniß besitzt, diesen Vertrag zurückzunehmen. Ebenso verhält es sich mit der Verdingung der Religiosität an einen Priester, der mein Beichtvater ist, denn solche Innerlichkeit hat der Mensch mit sich allein abzumachen. Eine Religiosität, bei welcher der eine Theil in die Hand eines Anderen gelegt wird, ist keine Religiosität, denn der Geist ist nur Einer, und er soll in mir wohnen: mir soll die Vereinigung des An- und Fürsichseyns angehören.

§. 67.

Von meinen besonderen, körperlichen und geistigen Geschicklichkeiten und Möglichkeiten der Thätigkeit kann ich einzelne Produktionen und einen in der Zeit beschränkten Gebrauch von einem Anderen veräußern, weil sie nach dieser Beschränkung ein äußerliches Verhältniß zu meiner Totalität und Allgemeinheit erhalten. Durch die Veräußerung meiner ganzen durch die Arbeit konkreten Zeit und der Totalität meiner Produktion würde ich das Substantielle derselben, meine allgemeine Thätigkeit und Wirklichkeit, meine Persönlichkeit zum Eigenthum eines Anderen machen.

Es ist dasselbe Verhältniß, wie oben §. 61 zwischen der Substanz der Sache und ihrer Benutzung; wie diese, nur insofern sie beschränkt ist, von jener verschieden ist, so ist auch der Gebrauch meiner Kräfte von ihnen selbst und damit von mir nur unterschieden, insofern er quantitativ

beschränkt ist; — die Totalität der Aeußerungen einer Kraft ist die Kraft selbst, — der Accidenzen die Substanz, — der Besonderungen das Allgemeine.

Zusatz. Der hier auseinandergesetzte Unterschied ist der zwischen einem Sklaven, und dem heutigen Gesinde, oder einem Tagelöhner. Der athenäische Sklave hatte vielleicht leichtere Verrichtung und geistigere Arbeit, als in der Regel unsere Dienstboten, aber er war dennoch Sklave, weil der ganze Umfang seiner Thätigkeit dem Herrn veräußert war.

§. 68.

Das Eigenthümliche an der geistigen Produktion kann durch die Art und Weise der Aeußerung unmittelbar in solche Aeußerlichkeit einer Sache umschlagen, die nun ebenso von Anderen producirt werden kann; so daß mit deren Erwerb der nunmehrige Eigenthümer, außerdem daß er damit sich die mitgetheilten Gedanken oder die technische Erfindung zu eigen machen kann, welche Möglichkeit zum Theil (bei schriftstellerischen Werken) die einzige Bestimmung und den Werth des Erwerbs ausmacht, zugleich in den Besitz der allgemeinen Art und Weise, sich so zu äußern und solche Sachen vielfältig hervorzubringen, kommt.

Bei Kunstwerken ist die den Gedanken in einem äußerlichen Material verbildlichende Form als Ding so sehr das Eigenthümliche des producirenden Individuums, daß ein Nachmachen derselben wesentlich das Produkt der eigenen geistigen und technischen Geschicklichkeit ist. Bei einem schriftstellerischen Werke ist die Form, wodurch es eine äußerliche Sache ist, so wie bei der Erfindung einer technischen Vorrichtung, mechanischer Art, — dort, weil der Gedanke nur in einer Reihe vereinzelter abstrakter Zeichen, nicht in konkreter Bildnerei dargestellt wird, hier, weil er überhaupt einen mechanischen Inhalt hat, — und die Art

und Weise, solche Sachen als Sachen zu produciren, gehört unter die gewöhnlichen Fertigkeiten. — Zwischen den Extremen des Kunstwerks und der handwerksmäßigen Produktion giebt es übrigens Uebergänge, die bald mehr, bald weniger von dem Einen oder dem Anderen an sich haben.

§. 69.

Indem der Erwerber eines solchen Produkts an dem Exemplar als Einzelnem den vollen Gebrauch und Werth desselben besitzt, so ist er vollkommener und freier Eigenthümer desselben als eines Einzelnen, obgleich der Verfasser der Schrift oder der Erfinder der technischen Vorrichtung Eigenthümer der allgemeinen Art und Weise bleibt, dergleichen Produkte und Sachen zu vervielfältigen, als welche allgemeine Art und Weise er nicht unmittelbar veräußert hat, sondern sich dieselbe als eigenthümliche Aeußerung vorbehalten kann.

Das Substantielle des Rechts des Schriftstellers und Erfinders ist zunächst nicht darin zu suchen, daß er bei der Entäußerung des einzelnen Exemplars es willkürlich zur Bedingung macht, daß die damit in den Besitz des Anderen kommende Möglichkeit, solche Produkte nunmehr als Sachen gleichfalls hervorzubringen, nicht Eigenthum des Anderen werde, sondern Eigenthum des Erfinders bleibe. Die erste Frage ist, ob eine solche Trennung des Eigenthums der Sache von der mit ihr gegebenen Möglichkeit, sie gleichfalls zu produciren, im Begriffe zuläßig ist und das volle, freie Eigenthum (§. 62) nicht aufhebt, — worauf es erst in die Willkür des ersten geistigen Producenten kommt, diese Möglichkeit für sich zu behalten, oder als einen Werth zu veräußern oder für sich keinen Werth darauf zu legen und mit der einzelnen Sache auch sie preis zu geben. Diese Möglichkeit hat nämlich das Eigene, an der Sache die Seite zu seyn, wonach diese nicht nur eine Besitzung, sondern ein Vermögen ist (s. unten §. 170 ff.),

so daß dieß in der besonderen Art und Weise des äußeren Gebrauchs liegt, der von der Sache gemacht wird, und von dem Gebrauche, zu welchem die Sache unmittelbar bestimmt ist, verschieden und trennbar ist (er ist nicht, wie man es heißt, eine solche accessio naturalis, wie die foetura). Da nun der Unterschied in das seiner Natur nach Theilbare, in den äußerlichen Gebrauch fällt, so ist die Zurückbehaltung des einen Theils bei Veräußerung des anderen Theils des Gebrauchs nicht der Vorbehalt einer Herrenschaft ohne Utile. — Die bloß negative, aber allererste Beförderung der Wissenschaften und Künste ist, diejenigen, die darin arbeiten, gegen Diebstahl zu sichern und ihnen den Schutz ihres Eigenthums angedeihen zu lassen; wie die allererste und wichtigste Beförderung des Handels und der Industrie war, sie gegen die Räuberei auf den Landstraßen sicher zu stellen. — Indem übrigens das Geistesprodukt die Bestimmung hat, von anderen Individuen aufgefaßt und ihrer Vorstellung, Gedächtniß, Denken u. s. f. zu eigen gemacht zu werden und ihre Aeußerung, wodurch sie das Gelernte (denn Lernen heißt nicht nur, mit dem Gedächtniß die Worte auswendig lernen — die Gedanken Anderer können nur durch Denken aufgefaßt werden, und dieß Nach-denken ist auch Lernen) gleichfalls zu einer veräußerbaren Sache machen, hat immer leicht irgend eine eigenthümliche Form, so daß sie das daraus erwachsende Vermögen als ihr Eigenthum betrachten und für sich das Recht solcher Produktion daraus behaupten können. Die Fortpflanzung der Wissenschaften überhaupt und das bestimmte Lehrgeschäft insbesondere ist, seiner Bestimmung und Pflicht nach, am bestimmtesten bei positiven Wissenschaften, der Lehre einer Kirche, der Jurisprudenz u. s. f. die Repetition festgesetzter, überhaupt schon geäußerter und von Außen aufgenommener Gedanken, somit auch in

Schriften, welche dieß Lehrgeschäft und die Fortpflanzung und Verbreitung der Wissenschaften zum Zweck haben. In wiefern nun die in der wiederholenden Aeußerung sich ergebende Form den vorhandenen wissenschaftlichen Schatz und insbesondere die Gedanken solcher Anderer, die noch im äußerlichen Eigenthum ihrer Geistesprodukte sind, in ein specielles geistiges Eigenthum des reproducirenden Individuums verwandle, und ihm hiermit das Recht, sie auch zu seinem äußerlichen Eigenthum zu machen, gebe oder in wiefern nicht, — in wiefern solche Wiederholung in einem schriftstellerischen Werke ein Plagiat werde, läßt sich nicht durch eine genaue Bestimmung angeben und hiermit nicht rechtlich und gesetzlich festsetzen. Das Plagiat müßte daher eine Sache der Ehre seyn und von dieser zurückgehalten werden. — Gesetze gegen den Nachdruck erfüllen daher ihren Zweck, das Eigenthum der Schriftsteller und der Verleger rechtlich zu sichern, zwar in dem bestimmten, aber sehr beschränkten Umfange. Die Leichtigkeit, absichtlich an der Form etwas zu ändern oder ein Modifikatiönchen an einer großen Wissenschaft, an einer umfassenden Theorie, welche das Werk eines Anderen ist, zu erfinden, oder schon die Unmöglichkeit, im Vortrage des Aufgefaßten bei den Worten des Urhebers zu bleiben, führen für sich außer den besonderen Zwecken, für welche eine solche Wiederholung nöthig wird, die unendliche Vielfachheit von Veränderungen herbei, die dem fremden Eigenthum den mehr oder weniger oberflächlichen Stempel des Seinigen aufdrücken; wie die hundert und aber hundert Kompendien, Auszüge, Sammlungen u. s. f. Rechenbücher, Geometrien, Erbauungsschriften u. s. f. zeigen, wie jeder Einfall einer kritischen Zeitschrift, Musenalmanachs, Konversationslexikons u. s. f. sogleich ebenfalls unter demselben oder einem veränderten Titel wiederholt, aber als etwas Eigenthümliches behauptet

werden kann; — wodurch denn leicht dem Schriftsteller oder erfindenden Unternehmer der Gewinn, den ihm sein Werk oder Einfall versprach, zu Nichte gemacht oder gegenseitig heruntergebracht oder allein ruinirt wird. — Was aber die Wirkung der Ehre gegen das Plagiat betrifft, so ist dabei dieß auffallend, daß der Ausdruck Plagiat oder gar gelehrter Diebstahl nicht mehr gehört wird — es sey, entweder daß die Ehre ihre Wirkung gethan, das Plagiat zu verdrängen, oder daß es aufgehört hat, gegen die Ehre zu seyn und das Gefühl hierüber verschwunden ist, oder daß ein Einfällchen und Veränderung einer äußeren Form sich als Originalität und selbstdenkendes Produciren so hoch anschlägt, um den Gedanken an ein Plagiat gar nicht in sich aufkommen zu lassen.

§. 70.

Die umfassende Totalität der äußerlichen Thätigkeit, das Leben, ist gegen die Persönlichkeit, als welche selbst Diese und unmitttelbar ist, kein Aeußerliches. Die Entäußerung oder Aufopferung desselben ist vielmehr das Gegentheil, als das Daseyn dieser Persönlichkeit. Ich habe daher zu jener Entäußerung überhaupt kein Recht, und nur eine sittliche Idee, als in welcher diese unmittelbar einzelne Persönlichkeit an sich untergegangen, und die deren wirkliche Macht ist, hat ein Recht darauf, so daß zugleich wie das Leben als solches unmittelbar, auch der Tod die unmittelbare Negativität desselben ist, daher er von Außen, als eine Natursache, oder im Dienste der Idee, von fremder Hand empfangen werden muß.

Zusatz. Die einzelne Person ist allerdings ein Untergeordnetes, das dem sittlichen Ganzen sich weihen muß. Wenn der Staat daher das Leben fordert, so muß das Individuum es geben, aber darf der Mensch sich selbst das Leben nehmen? Man kann das sich Tödten zuvörderst als eine Tapferkeit ansehen, aber als eine schlechte von Schnei=

dern und Mägden. Dann kann es wiederum als ein Unglück betrachtet werden, indem Zerrissenheit des Inneren dazu führt, aber die Hauptfrage ist, habe ich ein Recht dazu? Die Antwort wird seyn, daß ich als dieß Individuum nicht Herr über mein Leben bin, denn die umfassende Totalität der Thätigkeit, das Leben, ist gegen die Persönlichkeit, die selbst diese unmittelbar ist, kein Aeußerliches. Spricht man also von einem Recht, das die Person über ihr Leben habe, so ist dieß ein Widerspruch, denn es hieße, die Person habe ein Recht über sich. Dieses hat sie aber nicht, denn sie steht nicht über sich, und kann sich nicht richten. Wenn Herkules sich verbrannte, wenn Brutus sich in sein Schwerdt stürzte, so ist dieses das Benehmen des Heroen gegen seine Persönlichkeit; aber wenn vom einfachen Recht, sich zu tödten, gehandelt wird, so darf dieß auch den Heroen abgesprochen werden.

Uebergang vom Eigenthum zum Vertrage.

§. 71.

Das Daseyn ist als bestimmtes Seyn wesentlich Seyn für anderes; (siehe oben Anmerk. zu §. 48) das Eigenthum, nach der Seite, daß es ein Daseyn als äußerliche Sache ist, ist für andere Aeußerlichkeiten und im Zusammenhange dieser Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Aber als Daseyn des Willens ist es als für anderes nur für den Willen einer anderen Person. Diese Beziehung von Willen auf Willen ist der eigenthümliche und wahrhafte Boden, in welchem die Freiheit Daseyn hat. Diese Vermittelung, Eigenthum nicht mehr nur vermittelst einer Sache und meines subjektiven Willens zu haben, sondern ebenso vermittelst eines anderen Willens, und hiermit in einem gemeinsamen Willen zu haben, macht die Sphäre des Vertrags aus.

Es ist durch die Vernunft ebenso nothwendig, daß die Menschen in Vertrags-Verhältnisse eingehen, — schenken, tauschen, handeln u. s. f., als daß sie Eigenthum besitzen (§. 45 Anm.). Wenn für ihr Bewußtseyn das Bedürfniß überhaupt, das Wohlwollen, der Nutzen u. s. f. es ist, was sie zu Verträgen führt, so ist es an sich die Vernunft, nämlich die Idee des reellen (d. i. nur im Willen vorhandenen) Daseyns der freien Persönlichkeit. — Der Vertrag setzt voraus, daß die darin Tretenden sich als Personen und Eigenthümer anerkennen; da er ein Verhältniß des objektiven Geistes ist, so ist das Moment der Anerkennung schon in ihm enthalten und vorausgesetzt (vergl. §. 35, 57 Anmerk.).

Zusatz. Im Vertrage habe ich Eigenthum durch gemeinsamen Willen: es ist nämlich das Interesse der Vernunft, daß der subjektive Wille allgemeiner werde und sich zu dieser Verwirklichung erhebe. Die Bestimmung dieses Willens bleibt also im Vertrage, aber in Gemeinsamkeit mit einem anderen Willen. Der allgemeine Wille dagegen tritt hier nur noch in der Form und Gestalt der Gemeinsamkeit auf.

Zweiter Abschnitt.

Der Vertrag.

§. 72.

Das Eigenthum, von dem die Seite des Daseyns oder der Aeußerlichkeit nicht mehr nur eine Sache ist, sondern das Moment eines (und hiermit anderen) Willens in sich enthält, kommt durch den Vertrag zu Stande, — als den Proceß, in welchem der Widerspruch, daß Ich für mich seyender,

den andern Willen ausschließender Eigenthümer insofern bin und bleibe, als Ich in einem mit dem andern identischen Willen aufhöre, Eigenthümer zu seyn, sich darstellt und vermittelt.

§. 73.

Ich kann mich eines Eigenthums nicht nur (§. 65) als einer äußerlichen Sache entäußern, sondern muß durch den Begriff mich desselben als Eigenthums entäußern, damit mir mein Wille, als daseyend, gegenständlich sey. Aber nach diesem Momente ist mein Wille als entäußerter zugleich ein Anderer. Dieß somit, worin diese Nothwendigkeit des Begriffes reell ist, ist die Einheit unterschiedener Willen, in der also ihre Unterschiedenheit und Eigenthümlichkeit sich aufgiebt. Aber in dieser Identität ihres Willens ist (auf dieser Stufe) ebenso dieß enthalten, daß jeder ein mit dem anderen nicht identischer, für sich eigenthümlicher Wille sey und bleibe.

§. 74.

Dieß Verhältniß ist somit die Vermittelung eines in der absoluten Unterscheidung fürsichseyender Eigenthümer identischen Willens, und enthält, daß jeder mit seinem und des Anderen Willen, aufhört Eigenthümer zu seyn, es bleibt und es wird; — die Vermittelung des Willens, ein und zwar einzelnes Eigenthum aufzugeben und des Willens, ein solches, hiermit das eines Anderen, anzunehmen, und zwar in dem identischen Zusammenhange, daß das eine Wollen nur zum Entschluß kommt, insofern das andere Wollen vorhanden ist.

§. 75.

Da die beiden kontrahirenden Theile als unmittelbare selbstständige Personen sich zu einander verhalten, so geht der Vertrag α) von der Willkür aus; β) der identische Wille, der durch den Vertrag in das Daseyn tritt, ist nur ein durch sie gesetzter, somit nur gemeinsamer, nicht an und für sich allgemeiner; γ) der Gegenstand des Vertrags ist eine einzelne

äußerliche Sache, denn nur eine solche ist ihrer bloßen Willkür, sie zu entäußern (§. 65 ff.) unterworfen.

Unter den Begriff vom Vertrag kann daher die Ehe nicht subsumirt werden; diese Subsumtion ist in ihrer — Schändlichkeit, muß man sagen, — bei Kant (Metaphys. Anfangsgr. der Rechtslehre S. 106 ff.) aufgestellt. — Ebenso wenig liegt die Natur des Staats im Vertragsverhältnisse, ob der Staat als ein Vertrag Aller mit Allen, oder als ein Vertrag dieser Aller mit dem Fürsten und der Regierung genommen werde. — Die Einmischung dieses, so wie der Verhältnisse des Privat-Eigenthums überhaupt, in das Staats-Verhältniß, hat die größten Verwirrungen im Staatsrecht und in der Wirklichkeit hervorgebracht. Wie in früheren Perioden die Staatsrechte und Staatspflichten als ein unmittelbares Privat-Eigenthum besonderer Individuen gegen das Recht des Fürsten und Staats angesehen und behauptet worden, so sind in einer neueren Zeit-Periode die Rechte des Fürsten und des Staats als Vertragsgegenstände und auf ihn gegründet, als ein bloß Gemeinsames des Willens und aus der Willkür der in einen Staat Vereinigten Hervorgegangenes, betrachtet worden. — So verschieden einer Seits jene beiden Standpunkte sind, so haben sie dieß gemein, die Bestimmungen des Privat-Eigenthums in eine Sphäre übergetragen zu haben, die von ganz anderer und höherer Natur ist. — Siehe unten: Sittlichkeit und Staat. —

Zusatz. In neuerer Zeit ist es sehr beliebt gewesen, den Staat als Vertrag Aller mit Allen anzusehen. Alle schlössen, sagt man, mit dem Fürsten einen Vertrag, und dieser wieder mit den Unterthanen. Diese Ansicht kommt daher, daß man oberflächlicher Weise nur an eine Einheit verschiedener Willen denkt. Im Vertrage aber sind zwei identische Willen, die beide Personen sind, und Eigenthümer

bleiben wollen, der Vertrag geht also von der Willkür der Person aus, und diesen Ausgangspunkt hat die Ehe ebenfalls mit dem Vertrage gemein. Beim Staat aber ist dieß gleich anders, denn es liegt nicht in der Willkür der Individuen, sich vom Staate zu trennen, da man schon Bürger desselben nach der Naturseite hin ist. Die vernünftige Bestimmung des Menschen ist, im Staate zu leben, und ist noch kein Staat da, so ist die Forderung der Vernunft vorhanden, daß er gegründet werde. Ein Staat muß eben die Erlaubniß dazu geben, daß man in ihn trete, oder ihn verlasse: dieß ist also nicht von der Willkür der Einzelnen abhängig, und der Staat beruht somit nicht auf Vertrag, der Willkür voraussetzt. Es ist falsch, wenn man sagt, es sey in der Willkür Aller einen Staat zu gründen: es ist vielmehr für jeden absolut nothwendig, daß er im Staate sey. Der große Fortschritt des Staats in neuerer Zeit ist, daß derselbe Zweck an und für sich bleibt, und nicht jeder in Beziehung auf denselben, wie im Mittelalter nach seiner Privatstipulation verfahren darf.

§. 76.

Formell ist der Vertrag, insofern die beiden Einwilligungen, wodurch der gemeinsame Wille zu Stande kommt, das negative Moment der Entäußerung einer Sache und das Positive der Annahme derselben, an die beiden Kontrahenten vertheilt sind; — Schenkungsvertrag. — Reell aber kann er genannt werden, insofern jeder der beiden kontrahirenden Willen die Totalität dieser vermittelnden Momente ist, somit darin ebenso Eigenthümer wird und bleibt; — Tauschvertrag.

Zusatz. Zum Vertrag gehören zwei Einwilligungen über zwei Sachen: ich will nämlich Eigenthum erwerben und aufgeben. Der reelle Vertrag ist der, wo jeder das Ganze thut, Eigenthum aufgiebt und erwirbt, und im Auf-

geben Eigenthümer bleibt: der formelle Vertrag ist, wo nur einer Eigenthum erwirbt oder aufgiebt.

§. 77.

Indem jeder im reellen Vertrage dasselbe Eigenthum behält, mit welchem er eintritt und welches er zugleich aufgiebt, so unterscheidet sich jenes identisch bleibende als das im Vertrage an sich seyende Eigenthum von den äußerlichen Sachen, welche im Tausche ihren Eigenthümer verändern. Jenes ist der Werth, in welchem die Vertragsgegenstände bei aller qualitativen äußern Verschiedenheit der Sachen einander gleich sind, das Allgemeine derselben. (§. 63.)

Die Bestimmung, daß eine laesio enormis die im Vertrag eingegangene Verpflichtung aufhebe, hat somit ihre Quelle im Begriffe des Vertrags und näher in dem Momente, daß der Kontrahirende durch die Entäußerung seines Eigenthums, Eigenthümer und in näherer Bestimmung, quantitativ derselbe bleibt. Die Verletzung aber ist nicht nur enorm (als eine solche wird sie angenommen, wenn sie die Hälfte des Werths übersteigt), sondern unendlich, wenn über ein unveräußerliches Gut (§. 66) ein Vertrag oder Stipulation überhaupt zu ihrer Veräußerung eingegangen wäre. — Eine Stipulation übrigens ist zunächst ihrem Inhalte nach vom Vertrage unterschieden, daß sie irgend einen einzelnen Theil oder Moment des ganzen Vertrags bedeutet, dann auch daß sie die förmliche Festsetzung desselben ist, wovon nachher. Sie enthält nach jener Seite nur die formelle Bestimmung des Vertrags, die Einwilligung des Einen, etwas zu leisten, und die Einwilligung des Anderen zu seyn, es anzunehmen; sie ist darum zu den sogenannten einseitigen Verträgen gezählt worden. Die Unterscheidung der Verträge in einseitige und zweiseitige, so wie andere Eintheilungen derselben im römischen Rechte sind Theils oberflächliche Zusammenstellungen nach einer

einzelnen oft äußerlichen Rücksicht, wie der Art und Weise ihrer Förmlichkeit, Theils vermischen sie unter anderen auch Bestimmungen, welche die Natur des Vertrags selbst betreffen, und solche, welche sich erst auf die Rechtspflege (actiones) und die rechtlichen Wirkungen nach dem positiven Gesetze beziehen, oft aus ganz äußerlichen Umständen herstammen und den Begriff des Rechts verletzen.

§. 78.

Der Unterschied von Eigenthum und Besitz, der substantiellen und der äußerlichen Seite (§. 45), wird im Vertrag zu dem Unterschiede des gemeinsamen Willens als Uebereinkunft, und der Verwirklichung derselben durch die Leistung. Jene zu Stande gekommene Uebereinkunft ist, für sich im Unterschiede von der Leistung, ein Vorgestelltes, welchem daher nach der eigenthümlichen Weise des Daseyns der Vorstellungen in Zeichen, (Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften) ein besonderes Daseyn, in dem Ausdrucke der Stipulation durch Förmlichkeiten der Gebehrden und anderer symbolischer Handlungen, insbesondere in bestimmter Erklärung durch die Sprache, dem der geistigen Vorstellung würdigsten Elemente, zu geben ist.

Die Stipulation ist nach dieser Bestimmung zwar die Form, wodurch der im Vertrag abgeschlossene Inhalt als ein erst vorgestellter sein Daseyn hat. Aber das Vorstellen ist nur Form und hat nicht den Sinn, als ob damit der Inhalt noch ein Subjektives, so oder so zu Wünschendes und zu Wollendes sey, sondern der Inhalt ist die durch den Willen vollbrachte Abschließung hierüber.

Zusatz. Wie wir in der Lehre vom Eigenthum den Unterschied zwischen Eigenthum und Besitz, zwischen dem Substantiellen und bloß Aeußerlichen hatten, so haben wir im Vertrage die Differenz zwischen dem gemeinsamen Willen als Uebereinkunft, und dem besonderen als Leistung.

In der Natur des Vertrags liegt es, daß sowohl der gemeinsame als auch der besondere Wille sich äußere, weil hier Wille sich zu Willen verhält. Die Uebereinkunft, die sich in einem Zeichen manifestirt, und die Leistung liegen daher bei gebildeten Völkern aus einander, während sie bei rohen zusammenfallen können. In den Wäldern von Ceylon giebt es ein handeltreibendes Volk, das sein Eigenthum hinlegt, und ruhig erwartet, bis Andere kommen, das Ihrige dagegen zu setzen: hier ist die stumme Erklärung des Willens von der Leistung nicht verschieden.

§. 79.

Die Stipulation enthält die Seite des Willens, daher das Substantielle des Rechtlichen im Vertrage, gegen welches der, insofern der Vertrag noch nicht erfüllt ist, noch bestehende Besitz für sich nur das Aeußerliche ist, das seine Bestimmung allein in jener Seite hat. Durch die Stipulation habe ich ein Eigenthum und besondere Willkür darüber aufgegeben und es ist bereits Eigenthum des Anderen geworden, ich bin daher durch sie unmittelbar zur Leistung rechtlich verbunden.

Der Unterschied von einem bloßen Versprechen und einem Vertrag liegt darin, daß in jenem das, was ich schenken, thun, leisten wolle, als ein Zukünftiges ausgesprochen ist und noch eine subjektive Bestimmung meines Willens bleibt, die ich hiermit noch ändern kann. Die Stipulation des Vertrags hingegen ist schon selbst das Daseyn meines Willensbeschlusses in dem Sinne, daß ich meine Sache hiermit veräußert, sie jetzt aufgehört habe, mein Eigenthum zu seyn und daß ich sie bereits als Eigenthum des Anderen anerkenne. Die römische Unterscheidung zwischen pactum und contractus ist von schlechter Art. — Fichte hat einst die Behauptung aufgestellt, daß die Verbindlichkeit, den Vertrag zu halten, nur erst mit der beginnenden Leistung des Anderen für mich an-

fange, weil ich vor der Leistung in der Unwissenheit darüber sey, ob der Andere es ernstlich mit seiner Aeußerung gemeint habe; die Verbindlichkeit vor der Leistung sey daher nur moralischer, nicht rechtlicher Natur. Allein die Aeußerung der Stipulation ist nicht eine Aeußerung überhaupt, sondern enthält den zu Stande gekommenen gemeinsamen Willen, in welchem die Willkür der Gesinnung und ihrer Aenderung sich aufgehoben hat. Es handelt sich deswegen nicht um die Möglichkeit, ob der Andere innerlich anders gesinnt gewesen oder geworden sey, sondern ob er das Recht dazu habe. Wenn der Andere auch zu leisten anfängt, bleibt mir gleichfalls die Willkür des Unrechts. Jene Ansicht zeigt ihre Nichtigkeit gleich dadurch, daß das Rechtliche des Vertrags auf die schlechte Unendlichkeit, den Proceß ins Unendliche, gestellt wäre, auf die unendliche Theilbarkeit der Zeit, der Materie, des Thuns u. s. f. Das Daseyn, das der Wille in der Förmlichkeit der Gebehrde, oder in der für sich bestimmten Sprache hat, ist schon sein als des intellektuellen, vollständiges Daseyn, von dem die Leistung nur die selbstlose Folge ist. — Daß es übrigens im positiven Rechte sogenannte Real-Kontrakte giebt, zum Unterschiede von sogenannten Konsensual-Kontrakten in dem Sinne, daß jene nur für vollgültig angesehen werden, wenn zu der Einwilligung die wirkliche Leistung (res, traditio rei) hinzukommt, thut nichts zur Sache. Jene sind Theils die besonderen Fälle, wo mich diese Uebergabe erst in den Stand setzt, meinerseits leisten zu können, und meine Verbindlichkeit, zu leisten, sich allein auf die Sache insofern ich sie in die Hände erhalten, bezieht, wie beim Darlehn, Leih-Kontrakt und Depositum, (was auch noch bei anderen Verträgen der Fall seyn kann); — ein Umstand, der nicht die Natur des Verhältnisses der Stipulation zur Leistung, son-

dern die Art und Weise des Leistens betrifft — Theils bleibt es überhaupt der Willkür überlassen, in einem Vertrag zu stipuliren, daß die Verbindlichkeit des Einen zur Leistung nicht im Vertrage als solchem selbst liegen, sondern erst von der Leistung des Anderen abhängig seyn solle.

§. 80.

Die Eintheilung der Verträge und eine darauf gegründete verständige Abhandlung ihrer Arten ist nicht von äußerlichen Umständen, sondern von Unterschieden, die in der Natur des Vertrags selbst liegen, herzunehmen. — Diese Unterschiede sind der von formellem und von reellem Vertrag, dann von Eigenthum und von Besitz und Gebrauch, Werth und von specifischer Sache. Es ergeben sich demnach folgende Arten: (Die hier gegebene Eintheilung trifft im Ganzen mit der kantischen Eintheilung Metaph. Anfangsgründe der Rechtslehre S. 120. ff. zusammen, und es wäre längst zu erwarten gewesen, daß der gewöhnliche Schlendrian der Eintheilung der Verträge in Real- und Konsensual- genannte und ungenannte Kontrakte u. s. f. gegen die vernünftige Eintheilung aufgegeben worden wäre.)

A) Schenkungsvertrag, und zwar

1) einer Sache; eigentlich sogenannte Schenkung,

2) das Leihen einer Sache, als Verschenkung eines Theils oder des beschränkten Genusses und Gebrauchs derselben, der Verleiher bleibt hierbei Eigenthümer der Sache; (mutuum und commodatum ohne Zinsen). Die Sache ist dabei entweder eine specifische, oder aber wird sie, wenn sie auch eine solche ist, doch als eine allgemeine angesehen oder gilt (wie Geld) als eine für sich allgemeine.

3) Schenkung einer Dienstleistung überhaupt, z. B. der bloßen Aufbewahrung eines Eigenthums (depositum); — die Schenkung einer Sache mit der besonderen Bedin-

gung, daß der Andere erst Eigenthümer wird auf den Zeitpunkt des Todes des Schenkenden d. h. auf den Zeitpunkt, wo dieser ohnehin nicht mehr Eigenthümer ist, die testamentarische Disposition, liegt nicht im Begriffe des Vertrags, sondern setzt die bürgerliche Gesellschaft und eine positive Gesetzgebung voraus.

B) Tauschvertrag,

1) Tausch als solcher:

α) einer Sache überhaupt d. i. einer specifischen Sache gegen eine andere desgleichen.

β) Kauf oder Verkauf (emtio venditio); Tausch einer specifischen Sache gegen eine, die als die allgemeine bestimmt ist, d. i. welche nur als der Werth ohne die andere specifische Bestimmung zur Benutzung gilt, — gegen Geld.

2) Vermiethung (locatio conductio), Veräußerung des temporären Gebrauchs eines Eigenthums gegen Miethzins, und zwar

α) einer specifischen Sache, eigentliche Vermiethung — oder

β) einer allgemeinen Sache, so daß der Verleiher nur Eigenthümer dieser, oder, was dasselbe ist, des Werthes bleibt, — Anleihe (mutuum, jenes auch commodatum mit einem Miethzins; — die weitere empirische Beschaffenheit der Sache, ob sie ein Stock, Geräthe, Haus u. s. f. res fungibilis oder non fungibilis ist, bringt (wie im Verleihen als Schenken No. 2) andere besondere, übrigens aber nicht wichtige Bestimmungen herbei.)

3) Lohnvertrag (locatio operae), Veräußerung meines Producirens oder Dienstleistens, insofern es nämlich veräußerlich ist, auf eine beschränkte Zeit oder nach sonst einer Beschränkung (s. §. 67).

Verwandt ist hiermit das Mandat und andere Verträge, wo die Leistung auf Charakter und Zutrauen oder auf höhern Talenten beruht und eine Incommensurabilität des Geleisteten gegen einen äußern Werth (der hier auch nicht Lohn, sondern Honorar heißt) eintritt.

C) Vervollständigung eines Vertrags (cautio) durch Verpfändung.

Bei den Verträgen, wo Ich die Benutzung einer Sache veräußere, bin ich nicht im Besitz, aber noch Eigenthümer derselben; (wie bei der Vermiethung). Ferner kann ich bei Tausch-, Kauf- auch Schenkungsverträgen Eigenthümer geworden seyn, ohne noch im Besitz zu seyn, so wie überhaupt in Ansehung irgend einer Leistung, wenn nicht: Zug um Zug, statt findet, diese Trennung eintritt. Daß ich nun auch im wirklichen Besitze des Werths, als welcher noch oder bereits mein Eigenthum ist, in dem einen Falle bleibe, oder in dem anderen Falle darein gesetzt werde, ohne daß ich im Besitze der specifischen Sache bin, die ich überlasse oder die mir werden soll, dieß wird durch das Pfand bewirkt, — eine specifische Sache, die aber nur nach dem Werthe meines zum Besitz überlassenen oder des mir schuldigen Eigenthums, mein Eigenthum ist, nach ihrer specifischen Beschaffenheit und Mehrwerthe aber Eigenthum des Verpfändenden bleibt. Die Verpfändung ist daher nicht selbst ein Vertrag, sondern nur eine Stipulation (§. 77), das einen Vertrag in Rücksicht auf den Besitz des Eigenthums vervollständigende Moment. — Hypothek, Bürgschaft sind besondere Formen hiervon.

Zusatz. Beim Vertrage wurde der Unterschied gemacht, daß durch die Uebereinkunft (Stipulation) zwar das Eigenthum mein wird, ich aber den Besitz nicht habe, und diesen durch Leistung erst erhalten soll. Bin ich nun schon

von Hause aus Eigenthümer der Sache, so ist die Absicht der Verpfändung, das ich zu gleicher Zeit auch in den Besitz des Werthes des Eigenthums komme, und somit schon in der Uebereinkunft die Leistung gesichert werde. Eine besondere Art der Verpfändung ist die Bürgschaft, bei welcher jemand sein Versprechen, seinen Kredit für meine Leistung einsetzt. Hier wird durch die Person bewirkt, was bei der Verpfändung nur sachlich geschieht.

§. 81.

Im Verhältniß unmittelbarer Personen zu einander überhaupt ist ihr Wille, ebenso sehr wie an sich identisch und im Vertrage von ihnen gemeinsam gesetzt, so auch ein besonderer. Es ist, weil sie unmittelbare Personen sind, zufällig, ob ihr besonderer Wille mit dem an sich seyenden Willen übereinstimmend sey, der durch jenen allein seine Existenz hat. Als besonderer für sich vom allgemeinen verschieden, tritt er in Willkür und Zufälligkeit der Einsicht und des Wollens gegen das auf, was an sich Recht ist, — das Unrecht.

Den Uebergang zum Unrecht macht die logische höhere Nothwendigkeit, daß die Momente des Begriffs, hier das Recht an sich, oder der Wille als allgemeiner, und das Recht in seiner Existenz, welche eben die Besonderheit des Willens ist, als für sich verschieden gesetzt seyen, was zur abstrakten Realität des Begriffs gehört. — Diese Besonderheit des Willens für sich aber ist Willkür und Zufälligkeit, die ich im Vertrage nur als Willkür über eine einzelne Sache, nicht als die Willkür und Zufälligkeit des Willens selbst aufgegeben habe.

Zusatz. Im Vertrage hatten wir das Verhältniß zweier Willen, als eines gemeinsamen. Dieser identische Wille ist aber nur relativ allgemeiner, gesetzter allgemeiner Wille, und somit noch im Gegensatz gegen den besonderen Willen. In dem Vertrage, in der Uebereinkunft liegt al=

lerdings das Recht, die Leistung zu verlangen: diese ist aber wiederum Sache des besonderen Willens, der als solcher dem an sich seyenden Recht zuwider handeln kann. Hier also kommt die Negation, die früher schon im an sich seyenden Willen lag, zum Vorschein, und diese Negation ist eben das Unrecht. Der Gang überhaupt ist, den Willen von seiner Unmittelbarkeit zu reinigen, und so aus der Gemeinsamkeit desselben die Besonderheit hervorzurufen, die gegen sie auftritt. Im Vertrage behalten die Uebereinkommenden noch ihren besonderen Willen, der Vertrag ist also aus der Stufe der Willkür noch nicht heraus, und bleibt somit dem Unrechte preisgegeben.

Dritter Abschnitt.

Das Unrecht.

§. 82.

Im Vertrage ist das Recht an sich als ein Gesetztes, seine innere Allgemeinheit als ein Gemeinsames der Willkür und besonderen Willens. Diese Erscheinung des Rechts, in welchem dasselbe und sein wesentliches Daseyn, der besondere Wille, unmittelbar d. i. zufällig übereinstimmen, geht im Unrecht zum Schein fort, — zur Entgegensetzung des Rechts an sich und des besonderen Willens, als in welchem es ein besonderes Recht wird. Die Wahrheit dieses Scheins aber ist, daß er nichtig ist und daß das Recht durch das Negiren dieser seiner Negation sich wieder herstellt, durch welchen Proceß seiner Vermittelung, aus seiner Negation zu sich zurück zu kehren, es sich als Wirkliches und Geltendes bestimmt, da es zuerst nur an sich und etwas Unmittelbares war.

Zusatz. Das Recht an sich, der allgemeine Wille, als wesentlich bestimmt durch den besonderen ist in Beziehung auf ein Unwesentliches. Es ist das Verhältniß des Wesens zu seiner Erscheinung. Ist die Erscheinung auch dem Wesen gemäß, so ist sie von anderer Seite angesehen demselben wieder nicht gemäß, denn die Erscheinung ist die Stufe der Zufälligkeit, das Wesen in Beziehung auf Unwesentliches. Im Unrecht aber geht die Erscheinung zum Scheine fort. Schein ist Daseyn, das dem Wesen unangemessen ist, das leere Abtrennen und Gesetztseyn des Wesens, so daß an beiden der Unterschied als Verschiedenheit ist. Der Schein ist daher das Unwahre, welches verschwindet, indem es für sich seyn will, und an diesem Verschwinden hat das Wesen sich als Wesen, das heißt als Macht des Scheins gezeigt. Das Wesen hat die Negation seiner negirt, und ist so das Bekräftigte. Das Unrecht ist ein solcher Schein, und durch das Verschwinden desselben erhält das Recht die Bestimmung eines Festen und Geltenden. Was wir eben Wesen nannten, ist das Recht an sich, dem gegenüber der besondere Wille als unwahr sich aufhebt. Wenn es früher nur ein unmittelbares Seyn hatte, so wird es jetzt wirklich, indem es aus seiner Negation zurückkehrt; denn Wirklichkeit ist das, was wirkt, und sich in seinem Andersseyn erhält, während das Unmittelbare noch für die Negation empfänglich ist.

§. 83.

Das Recht, das als ein Besonderes und damit Mannigfaltiges gegen seine an sich seyende Allgemeinheit und Einfachheit die Form eines Scheines erhält, ist ein solcher Schein Theils an sich oder unmittelbar, Theils wird es durch das Subjekt als Schein, Theils schlechthin als nichtig gesetzt, — unbefangenes oder bürgerliches Unrecht, Betrug und Verbrechen.

Zusatz. Das Unrecht ist also der Schein des Wesens, der sich als selbstständig setzt. Ist der Schein nur an sich und nicht auch für sich, das heißt, gilt mir das Unrecht für Recht, so ist dasselbe hier unbefangen. Der Schein ist hier für das Recht, nicht aber für mich. Das zweite Unrecht ist der Betrug. Hier ist das Unrecht kein Schein für das Recht an sich, sondern es findet so statt, daß ich dem Anderen einen Schein vormache. Indem ich betrüge, ist für mich das Recht ein Schein. Im ersten Falle war für das Recht das Unrecht ein Schein. Im zweiten ist mir selber, als dem Unrecht, das Recht nur ein Schein. Das dritte Unrecht ist endlich das Verbrechen. Dieß ist an sich und für mich Unrecht: ich will aber hier das Unrecht, und gebrauche auch den Schein des Rechts nicht. Der Andere, gegen den das Verbrechen geschieht, soll das an und für sich seyende Unrecht nicht als Recht ansehen. Der Unterschied zwischen Verbrechen und Betrug ist, daß in diesem in der Form des Thuns noch eine Anerkennung des Rechts liegt, was bei dem Verbrechen ebenfalls fehlt.

A. Unbefangenes Unrecht.

§. 84.

Die Besitznahme (§. 54.) und der Vertrag für sich und nach ihren besondern Arten, zunächst verschiedene Aeußerungen und Folgen meines Willens überhaupt, sind, weil der Wille das in sich Allgemeine ist, in Beziehung auf das Anerkennen anderer Rechtsgründe. In ihrer Aeußerlichkeit gegen einander und Mannigfaltigkeit liegt es, daß sie in Beziehung auf eine und dieselbe Sache verschiedenen Personen angehören können, deren jede aus ihrem besonderen Rechtsgrunde die Sache für ihr Eigenthum ansieht; womit Rechts-Kollisionen entstehen.

§. 85.

Diese Kollision, in der die Sache aus einem Rechtsgrunde angesprochen wird, und welche die Sphäre des bürgerlichen Rechtsstreits ausmacht, enthält die Anerkennung des Rechts als des Allgemeinen und Entscheidenden, so daß die Sache dem gehören soll, der das Recht dazu hat. Der Streit betrifft nur die Subsumtion der Sache unter das Eigenthum des Einen oder des Anderen; — ein schlechtweg negatives Urtheil, wo im Prädikate des Meinigen nur das Besondere negirt wird.

§. 86.

In den Partheien ist die Anerkennung des Rechts mit dem entgegengesetzten besonderen Interesse und eben solcher Ansicht verbunden. Gegen diesen Schein tritt zugleich in ihm selbst (vorherg. §.) das Recht an sich als vorgestellt und gefordert hervor. Es ist aber zunächst nur als ein Sollen, weil der Wille noch nicht als ein solcher vorhanden ist, der sich von der Unmittelbarkeit des Interesses befreit, als besonderer den allgemeinen Willen zum Zwecke hätte; noch ist er hier als eine solche anerkannte Wirklichkeit bestimmt, gegen welche die Partheien auf ihre besondere Ansicht und Interesse Verzicht zu thun hätten.

Zusatz. Was an sich Recht ist, hat einen bestimmten Grund, und mein Unrecht, das ich für Recht halte, vertheidige ich auch aus irgend einem Grunde. Es ist die Natur des Endlichen und Besonderen, Zufälligkeiten Raum zu geben: Kollisionen müssen also hier statt finden, denn wir sind hier auf der Stufe des Endlichen. Dieß erste Unrecht negirt nur den besonderen Willen, während das allgemeine Recht respektirt wird, es ist also das leichteste Unrecht überhaupt. Wenn ich sage, eine Rose sey nicht roth, so erkenne ich doch noch an, daß sie Farbe habe, ich läugne daher die Gattung nicht, und negire nur das Besondere,

das Rothe. Ebenso wird hier das Recht anerkannt, jede Person will das Rechte, und ihr soll nur werden, was das Rechte ist; ihr Unrecht besteht nur darin, daß sie das, was sie will, für das Recht hält.

B. Betrug.

§. 87.

Das Recht an sich in seinem Unterschiede von dem Recht als besonderem und daseyenden, ist als ein gefordertes, zwar als das Wesentliche bestimmt, aber darin zugleich nur ein gefordertes, nach dieser Seite etwas bloß subjektives, damit unwesentliches und bloß scheinendes. So das Allgemeine von dem besonderen Willen zu einem nur Scheinenden, — zunächst im Vertrage zur nur äußerlichen Gemeinsamkeit des Willens herabgesetzt, ist es der Betrug.

Zusatz. Der besondere Wille wird in dieser zweiten Stufe des Unrechts respektirt, aber das allgemeine Recht nicht. Im Betruge wird der besondere Wille nicht verletzt, indem dem Betrogenen aufgebürdet wird, daß ihm Recht geschehe. Das geforderte Recht ist also als ein subjektives und bloß scheinendes gesetzt, was den Betrug ausmacht.

§. 88.

Im Vertrage erwerbe ich ein Eigenthum um der besonderen Beschaffenheit der Sache willen, und zugleich nach ihrer inneren Allgemeinheit Theils nach dem Werthe, Theils als aus dem Eigenthum des Anderen. Durch die Willkür des Anderen kann mir ein falscher Schein hierüber vorgebracht werden, so daß es mit dem Vertrage als beiderseitiger freier Einwilligung des Tausches über diese Sache, nach ihrer unmittelbaren Einzelnheit, seine Richtigkeit hat, aber die Seite des an sich seyenden Allgemeinen darin fehlt. (Das unendliche Urtheil nach seinem positiven Ausdrucke oder identischen Bedeutung. (s. Encyklop. der philosoph. Wissensch.))

§. 89.

Daß gegen diese Annahme der Sache bloß als dieser, und gegen den bloß meinenden, so wie den willkürlichen Willen, das Objektive oder Allgemeine Theils als Werth, erkennbar, Theils als Recht geltend sey, Theils die gegen das Recht subjektive Willkür aufgehoben werde, — ist hier zunächst gleichfalls nur eine Forderung.

Zusatz. Auf das bürgerliche und unbefangene Unrecht ist keine Strafe gesetzt, denn ich habe hier nichts gegen das Recht gewollt. Beim Betruge hingegen treten Strafen ein, weil es sich hier um das Recht handelt, das verletzt ist.

C. Zwang und Verbrechen.

§. 90.

Daß mein Wille im Eigenthum sich in eine äußerliche Sache legt, darin liegt, daß er ebenso sehr als er in ihr reflektirt wird, an ihr ergriffen und unter die Nothwendigkeit gesetzt wird. Er kann darin Theils Gewalt überhaupt leiden, Theils kann ihm durch die Gewalt zur Bedingung irgend eines Besitzes oder positiven Seyns eine Aufopferung oder Handlung gemacht, — Zwang angethan werden.

Zusatz. Das eigentliche Unrecht ist das Verbrechen, wo weder das Recht an sich, noch, wie es mir scheint, respektirt wird, wo also beide Seiten, die objektive und subjektive, verletzt sind.

§. 91.

Als Lebendiges kann der Mensch wohl bezwungen d. h. seine physische und sonst äußerliche Seite unter die Gewalt Anderer gebracht, aber der freie Wille kann an und für sich nicht gezwungen werden (§. 5.), als nur sofern er sich selbst aus der Aeußerlichkeit, an der er festgehalten wird, oder aus deren Vorstellung nicht zurückzieht (§. 7.). Es kann nur der zu etwas gezwungen werden, der sich zwingen lassen will.

§. 92.

Weil der Wille, nur insofern er Daseyn hat, Idee oder wirklich frei und das Daseyn, in welches er sich gelegt hat, Seyn der Freiheit ist, so zerstört Gewalt oder Zwang in ihrem Begriff sich unmittelbar selbst, als Aeußerung eines Willens, welche die Aeußerung oder Daseyn eines Willens aufhebt. Gewalt oder Zwang ist daher, abstrakt genommen, unrechtlich.

§. 93.

Der Zwang hat davon, daß er sich in seinem Begriffe zerstört, die reelle Darstellung darin, daß Zwang durch Zwang aufgehoben wird; er ist daher nicht nur bedingt rechtlich, sondern nothwendig, — nämlich als zweiter Zwang, der ein Aufheben eines ersten Zwanges ist.

Verletzung eines Vertrages durch Nichtleistung des Stipulirten, oder der Rechts-Pflichten gegen die Familie, Staat, durch Thun oder Unterlassen, ist insofern erster Zwang oder wenigstens Gewalt, als ich ein Eigenthum, das eines Anderen ist, oder eine schuldige Leistung demselben vorenthalte oder entziehe. — Pädagogischer Zwang, oder Zwang gegen Wildheit und Rohheit ausgeübt, erscheint zwar als erster nicht auf Vorangehung eines ersten erfolgend. Aber der nur natürliche Wille ist an sich Gewalt gegen die an sich seyende Idee der Freiheit, welche gegen solchen ungebildeten Willen in Schutz zu nehmen und in ihm zur Geltung zu bringen ist. Entweder ist ein sittliches Daseyn in Familie oder Staat schon gesetzt, gegen welche jene Natürlichkeit eine Gewaltthätigkeit ist, oder es ist nur ein Naturzustand, — Zustand der Gewalt überhaupt vorhanden, so begründet die Idee gegen diesen ein Herrenrecht.

Zusatz. Im Staat kann es keine Heroen mehr geben: diese kommen nur im ungebildeten Zustande vor. Der Zweck derselben ist ein rechtlicher, nothwendiger und staat-

licher, und diesen führen sie, als ihre Sache aus. Die Heroen, die Staaten stifteten, Ehe und Ackerbau einführten, haben dieses freilich nicht als anerkanntes Recht gethan, und diese Handlungen erscheinen noch als ihr besonderer Wille, aber als das höhere Recht der Idee gegen die Natürlichkeit ist dieser Zwang der Heroen ein rechtlicher, denn in Güte läßt sich gegen die Gewalt der Natur wenig ausrichten.

§. 94.

Das abstrakte Recht ist Zwangsrecht, weil das Unrecht gegen dasselbe eine Gewalt gegen das Daseyn meiner Freiheit in einer äußerlichen Sache ist; die Erhaltung dieses Daseyns gegen die Gewalt hiermit selbst als eine äußerliche Handlung und eine jene erste aufhebende Gewalt ist.

Das abstrakte oder strenge Recht sogleich von vorn herein als ein Recht definiren, zu dem man zwingen dürfe, — heißt es an einer Folge auffassen, welche erst in dem Umwege des Unrechts eintritt.

Zusatz. Hier ist der Unterschied zwischen dem Rechtlichen und Moralischen hauptsächlich zu berücksichtigen. Bei dem Moralischen, das heißt, bei der Reflexion in mich ist auch eine Zweiheit, denn das Gute ist mir Zweck, und nach dieser Idee soll ich mich bestimmen. Das Daseyn des Guten ist mein Entschluß, und ich verwirkliche dasselbe in mir, aber dieses Daseyn ist ganz innerlich, und es kann daher kein Zwang stattfinden. Die Staatsgesetze können sich also auf die Gesinnung nicht erstrecken wollen, denn im Moralischen bin ich für mich selbst, und die Gewalt hat hier keinen Sinn.

§. 95.

Der erste Zwang als Gewalt von dem Freien ausgeübt, welche das Daseyn der Freiheit in seinem konkreten Sinne, das Recht als Recht verletzt, ist Verbrechen, — ein negativ-

unendliches Urtheil in seinem vollständigen Sinne, durch welches nicht nur das Besondere, die Subsumtion einer Sache unter meinen Willen (§. 85), sondern zugleich das Allgemeine, Unendliche im Prädikate des Meinigen, die Rechtsfähigkeit und zwar ohne die Vermittelung meiner Meinung (wie im Betrug) (§. 88), ebenso gegen diese negirt wird, — die Sphäre des peinlichen Rechts.

Das Recht, dessen Verletzung das Verbrechen ist, hat zwar bis hierher nur erst die Gestaltungen, die wir gesehen haben, das Verbrechen hiermit auch zunächst nur die auf diese Bestimmungen sich beziehende nähere Bedeutung. Aber das in diesen Formen Substantielle ist das Allgemeine, das in seiner weiteren Entwickelung und Gestaltung dasselbe bleibt und daher ebenso dessen Verletzung, das Verbrechen, seinem Begriffe nach. Den besonderen, weiter bestimmten Inhalt, z. B. in Meineid, Staatsverbrechen, Münz-, Wechsel-Verfälschung u. s. f. betrifft daher auch die im folgenden §. zu berücksichtigende Bestimmung.

§. 96.

Insofern es der daseyende Wille ist, welcher allein verletzt werden kann, dieser aber im Daseyn in die Sphäre eines quantitativen Umfangs, so wie qualitativer Bestimmungen eingetreten, somit darnach verschieden ist, so macht es eben so einen Unterschied für die objektive Seite der Verbrechen aus, ob solches Daseyn und dessen Bestimmtheit überhaupt in ihrem ganzen Umfang, hiermit in der ihrem Begriffe gleichen Unendlichkeit, (wie in Mord, Sklaverei, Religionszwang u. s. f.) oder nur nach einem Theile, so wie nach welcher qualitativen Bestimmung verletzt ist.

Die stoische Ansicht, daß es nur Eine Tugend und Ein Laster giebt, die drakonische Gesetzgebung, die jedes Verbrechen mit dem Tode bestraft, wie die Rohheit der formellen Ehre, welche die unendliche Persönlichkeit in jede

Verletzung legt, haben dieß gemein, daß sie bei dem abstrakten Denken des freien Willens und der Persönlichkeit stehen bleiben, und sie nicht in ihrem konkreten und bestimmten Daseyn, das sie als Idee haben muß, nehmen. — Der Unterschied von Raub und Diebstahl bezieht sich auf das Qualitative, daß bei jenem Ich auch als gegenwärtiges Bewußtseyn, also als diese subjektive Unendlichkeit verletzt und persönliche Gewalt gegen mich verübt ist. — Manche qualitative Bestimmungen, wie die Gefährlichkeit für die öffentliche Sicherheit, haben in den weiter bestimmten Verhältnissen ihren Grund, aber sind auch öfters erst auf dem Umwege der Folgen, statt aus dem Begriffe der Sache, aufgefaßt; — wie eben das gefährlichere Verbrechen für sich in seiner unmittelbaren Beschaffenheit, eine dem Umfange oder der Qualität nach schwerere Verletzung ist. — Die subjektive moralische Qualität bezieht sich auf den höheren Unterschied, in wiefern ein Ereigniß und That überhaupt eine Handlung ist, und betrifft deren subjektive Natur selbst, wovon nachher.

Zusatz. Wie ein jedes Verbrechen zu bestrafen sey, läßt sich durch den Gedanken nicht angeben, sondern hierzu sind positive Bestimmungen nothwendig. Durch das Fortschreiten der Bildung werden indessen die Ansichten über die Verbrechen milder, und man bestraft heut zu Tage lange nicht mehr so hart, als man es vor hundert Jahren gethan. Nicht gerade die Verbrechen oder die Strafen sind es, die anders werden, aber ihr Verhältniß.

§. 97.

Die geschehene Verletzung des Rechts als Rechts ist zwar eine positive, äußerliche Existenz, die aber in sich nichtig ist. Die Manifestation dieser ihrer Nichtigkeit ist die ebenso in die Existenz tretende Vernichtung jener Verletzung, — die

Wirklichkeit des Rechts, als seine sich mit sich durch Aufhebung seiner Verletzung vermittelnde Nothwendigkeit.

Zusatz. Durch ein Verbrechen wird irgend etwas verändert, und die Sache existirt in dieser Veränderung, aber diese Existenz ist das Gegentheil ihrer selbst, und insofern in sich nichtig. Das Nichtige ist dieß, das Recht als Recht aufgehoben zu haben. Das Recht nämlich als Absolutes ist unaufhebbar, also ist die Aeußerung des Verbrechens an sich nichtig, und diese Nichtigkeit ist das Wesen der Wirkung des Verbrechens. Was aber nichtig ist, muß sich als solches manifestiren, das heißt, sich als selbst verletzbar hinstellen. Die That des Verbrechens ist nicht ein Erstes, Positives, zu welchem die Strafe als Negation käme, sondern ein Negatives, so daß die Strafe nur Negation der Negation ist. Das wirkliche Recht ist nun Aufhebung dieser Verletzung, das eben darin seine Gültigkeit zeigt, und sich als ein nothwendiges vermitteltes Daseyn bewährt.

§. 98.

Die Verletzung als nur an dem äußerlichen Daseyn oder Besitze ist ein Uebel, Schaden an irgend einer Weise des Eigenthums oder Vermögens; die Aufhebung der Verletzung als einer Beschädigung ist die civile Genugthuung als Ersatz, insofern ein solcher überhaupt Statt finden kann.

In dieser Seite der Genugthuung muß schon an die Stelle der qualitativen specifischen Beschaffenheit des Schadens, insofern die Beschädigung eine Zerstörung und überhaupt unwiederherstellbar ist, die allgemeine Beschaffenheit derselben, als Werth, treten.

§. 99.

Die Verletzung aber, welche dem an sich seyenden Willen (und zwar hiermit ebenso diesem Willen des Verletzers, als des Verletzten und Aller) widerfahren, hat an diesem an sich sey-

enden Willen als solchem keine positive Existenz, so wenig als an dem bloßen Produkte. Für sich ist dieser an sich seyende Wille (das Recht, Gesetz an sich) vielmehr das nicht äußerlich Existirende und insofern das Unverletzbare. Ebenso ist die Verletzung für den besonderen Willen des Verletzten und der Uebrigen nur etwas Negatives. Die positive Existenz der Verletzung ist nur als der besondere Wille des Verbrechers. Die Verletzung dieses als eines daseyenden Willens also ist das Aufheben des Verbrechens, das sonst gelten würde und ist die Wiederherstellung des Rechts.

Die Theorie der Strafe ist eine der Materien, die in der positiven Rechtswissenschaft neuerer Zeit am schlechtesten weggekommen sind, weil in dieser Theorie der Verstand nicht ausreicht, sondern es wesentlich auf den Begriff ankommt. — Wenn das Verbrechen und dessen Aufhebung, als welche sich weiterhin als Strafe bestimmt, nur als ein Uebel überhaupt betrachtet wird, so kann man es freilich als unvernünftig ansehen, ein Uebel bloß deswegen zu wollen, weil schon ein anderes Uebel vorhanden ist. (Klein Grundſ. des peinlichen Rechts §. 9 f.). Dieser oberflächliche Charakter eines Uebels wird in den verschiedenen Theorien über die Strafe der Verhütungs-, Abschreckungs-, Androhungs-, Besserungs- u. s. w. Theorie, als das Erste vorausgesetzt, und was dagegen herauskommen soll, ist ebenso oberflächlich als ein Gutes bestimmt. Es ist aber weder bloß um ein Uebel, noch um dieß oder jenes Gute zu thun, sondern es handelt sich bestimmt um Unrecht und um Gerechtigkeit. Durch jene oberflächlichen Gesichtspunkte aber wird die objektive Betrachtung der Gerechtigkeit, welche der erste und substantielle Gesichtspunkt bei dem Verbrechen ist, bei Seite gestellt, und es folgt von selbst, daß der moralische Gesichtspunkt, die subjektive Seite des Verbrechens, vermischt mit trivialen psy-

chologischen Vorstellungen von den Reizen und der Stärke sinnlicher Triebfedern gegen die Vernunft, von psychologischem Zwang und Einwirkung auf die Vorstellung (als ob eine solche nicht durch die Freiheit ebenso wohl zu etwas nur Zufälligem herabgesetzt würde) — zum Wesentlichen wird. Die verschiedenen Rücksichten, welche zu der Strafe als Erscheinung und ihrer Beziehung auf das besondere Bewußtseyn gehören, und die Folgen auf die Vorstellung (abzuschrecken, zu bessern u. s. f.) betreffen, sind an ihrer Stelle, und zwar vornehmlich bloß in Rücksicht der Modalität der Strafe, wohl von wesentlicher Betrachtung, aber setzen die Begründung voraus, daß das Strafen an und für sich gerecht sey. In dieser Erörterung kommt es allein darauf an, daß das Verbrechen und zwar nicht als die Hervorbringung eines Uebels, sondern als Verletzung des Rechts als Rechts aufzuheben ist, und dann welches die Existenz ist, die das Verbrechen hat und die aufzuheben ist; sie ist das wahrhafte Uebel, das wegzuräumen ist, und worin sie liege, der wesentliche Punkt; so lange die Begriffe hierüber nicht bestimmt erkannt sind, so lange muß Verwirrung in der Ansicht der Strafe herrschen.

Zusatz. Die Feuerbachische Straftheorie begründet die Strafe auf Androhung und meint, wenn jemand trotz derselben ein Verbrechen begehe, so müsse die Strafe erfolgen, weil sie der Verbrecher früher gekannt habe. Wie steht es aber mit der Rechtlichkeit der Drohung? Dieselbe setzt den Menschen als nicht Freien voraus, und will durch die Vorstellung eines Uebels zwingen. Das Recht und die Gerechtigkeit müssen aber ihren Sitz in der Freiheit und im Willen haben, und nicht in der Unfreiheit, an welche sich die Drohung wendet. Es ist mit der Begründung der Strafe auf diese Weise, als wenn man gegen einen Hund den Stock erhebt, und der Mensch wird nicht nach

seiner Ehre und Freiheit, sondern wie ein Hund behandelt. Aber die Drohung, die im Grunde den Menschen empören kann, daß er seine Freiheit gegen dieselbe beweist, stellt die Gerechtigkeit ganz bei Seite. Der psychologische Zwang kann sich nur auf den qualitativen und quantitativen Unterschied des Verbrechens beziehen, nicht auf die Natur des Verbrechens selbst, und die Gesetzbücher, die etwa aus dieser Lehre hervorgegangen sind, haben somit des eigentlichen Fundaments entbehrt.

§. 100.

Die Verletzung, die dem Verbrecher widerfährt, ist nicht nur an sich gerecht, — als gerecht ist sie zugleich sein an sich seyender Wille, ein Daseyn seiner Freiheit, sein Recht; sondern sie ist auch ein Recht an den Verbrecher selbst, d. i. in seinem daseyenden Willen, in seiner Handlung gesetzt. Denn in seiner als eines Vernünftigen Handlung liegt, daß sie etwas Allgemeines, daß durch sie ein Gesetz aufgestellt ist, das er in ihr für sich anerkannt hat, unter welches er also, als unter sein Recht subsumirt werden darf.

Beccaria hat dem Staate das Recht zur Todesstrafe bekanntlich aus dem Grunde abgesprochen, weil nicht praesumirt werden könne, daß im gesellschaftlichen Vertrage die Einwilligung der Individuen, sich tödten zu lassen, enthalten sey, vielmehr das Gegentheil angenommen werden müsse. Allein der Staat ist überhaupt nicht ein Vertrag (s. §. 75.), noch ist der Schutz und die Sicherung des Lebens und Eigenthums der Individuen als Einzelner so unbedingt sein substantielles Wesen, vielmehr ist er das Höhere, welches dieses Leben und Eigenthum selbst auch in Anspruch nimmt und die Aufopferung desselben fordert. — Ferner ist nicht nur der Begriff des Verbrechens, das Vernünftige desselben an und für sich, mit oder ohne Einwilligung der Einzelnen, was der Staat geltend zu machen hat, son-

dern auch die formelle Vernünftigkeit, das Wollen des Einzelnen, liegt in der Handlung des Verbrechers. Daß die Strafe darin als sein eigenes Recht enthaltend, angesehen wird, darin wird der Verbrecher als Vernünftiges geehrt. — Diese Ehre wird ihm nicht zu Theil, wenn aus seiner That selbst nicht der Begriff und der Maßstab seiner Strafe genommen wird; — ebenso wenig auch, wenn er nur als schädliches Thier betrachtet wird, das unschädlich zu machen sey, oder in den Zwecken der Abschreckung und Besserung. — Ferner in Rücksicht auf die Weise der Existenz der Gerechtigkeit ist ohnehin die Form, welche sie im Staate hat, nämlich als Strafe, nicht die einzige Form und der Staat nicht die bedingende Voraussetzung der Gerechtigkeit an sich.

Zusatz. Was Beccaria verlangt, daß der Mensch nämlich seine Einwilligung zur Bestrafung geben müsse, ist ganz richtig, aber der Verbrecher ertheilt sie schon, durch seine That. Es ist ebenso wohl die Natur des Verbrechens, wie der eigene Wille des Verbrechers, daß die von ihm ausgehende Verletzung aufgehoben werde. Trotz dem hat diese Bemühung Beccaria's, die Todesstrafe aufheben zu lassen, vortheilhafte Wirkungen hervorgebracht. Wenn auch weder Joseph II., noch die Franzosen, die gänzliche Abschaffung derselben jemals haben durchsetzen können, so hat man doch einzusehen angefangen, was todeswürdige Verbrechen seyen, und was nicht. Die Todesstrafe ist dadurch seltener geworden, wie diese höchste Spitze der Strafe es auch verdient.

§. 101.

Das Aufheben des Verbrechens ist insofern Wiedervergeltung, als sie dem Begriffe nach Verletzung der Verletzung ist und dem Daseyn nach das Verbrechen einen bestimmten, qualitativen und quantitativen Umfang, hiermit auch dessen Ne=

gation als Daseyn einen eben solchen hat. Diese auf dem Begriffe beruhende Identität ist aber nicht die Gleichheit in der specifischen, sondern in der an sich seyenden Beschaffenheit der Verletzung, — nach dem Werthe derselben.

Da in der gewöhnlichen Wissenschaft die Definition einer Bestimmung, hier der Strafe, aus der allgemeinen Vorstellung der psychologischen Erfahrung des Bewußtseyns genommen werden soll, so würde diese wohl zeigen, daß das allgemeine Gefühl der Völker und Individuen bei dem Verbrechen ist und gewesen ist, daß es Strafe verdiene und dem Verbrecher geschehen solle, wie er gethan hat. Es ist nicht abzusehen, wie diese Wissenschaften, welche die Quelle ihrer Bestimmungen in der allgemeinen Vorstellung haben, das andere Mal einer solchen auch sogenannten allgemeinen Thatsache des Bewußtseyns widersprechende Sätze annehmen. — Eine Hauptschwierigkeit hat aber die Bestimmung der Gleichheit in die Vorstellung der Wiedervergeltung hereingebracht; die Gerechtigkeit der Strafbestimmungen nach ihrer qualitativen und quantitativen Beschaffenheit ist aber ohnehin ein Späteres, als das Substantielle der Sache selbst. Wenn man sich auch für dieses weitere Bestimmen nach anderen Principien umsehen müßte, als für das Allgemeine der Strafe, so bleibt dieses, was es ist. Allein der Begriff selbst muß überhaupt das Grundprincip auch für das Besondere enthalten. Diese Bestimmung des Begriffs ist aber eben jener Zusammenhang der Nothwendigkeit, daß das Verbrechen als der an sich nichtige Wille, somit seine Vernichtung, — die als Strafe erscheint, in sich selbst enthält. Die innere Identität ist es, die am äußerlichen Daseyn sich für den Verstand als Gleichheit reflektirt. Die qualitative und quantitative Beschaffenheit des Verbrechens und seines Aufhebens fällt nun in die Sphäre der Aeußerlichkeit; in dieser ist

ohnehin keine absolute Bestimmung möglich; (vergl. §. 49) diese bleibt im Felde der Endlichkeit nur eine Forderung, die der Verstand immer mehr zu begrenzen hat, was von der höchsten Wichtigkeit ist, die aber ins Unendliche fortgeht und nur eine Annäherung zuläßt, die perennirend ist. — Uebersieht man nicht nur diese Natur der Endlichkeit, sondern bleibt man auch vollends bei der abstrakten, specifischen Gleichheit stehen, so entsteht nicht nur eine unübersteigliche Schwierigkeit, die Strafen zu bestimmen (vollends wenn noch die Psychologie die Größe der sinnlichen Triebfedern, und die damit verbundene, — wie man will, entweder um so größere Stärke des bösen Willens, oder auch die um so geringere Stärke und Freiheit des Willens überhaupt herbeibringt), sondern es ist sehr leicht, die Wiedervergeltung der Strafe, (als Diebstahl um Diebstahl, Raub um Raub, Aug um Aug, Zahn um Zahn, wobei man sich vollends den Thäter als einäugig oder zahnlos vorstellen kann,) als Absurdität darzustellen, mit der aber der Begriff nichts zu thun hat, sondern die allein jener herbeigebrachten specifischen Gleichheit zu Schulden kommt. Der Werth als das innere Gleiche von Sachen, die in ihrer Existenz specifisch ganz verschieden sind, ist eine Bestimmung, die schon bei den Verträgen (s. oben) ingleichen in der Civilklage gegen Verbrechen (§. 95) vorkommt, und wodurch die Vorstellung aus der unmittelbaren Beschaffenheit der Sache in das Allgemeine hinübergehoben wird. Bei dem Verbrechen, als in welchem das Unendliche der That die Grundbestimmung ist, verschwindet das bloß äußerlich Specifische um so mehr und die Gleichheit bleibt nur die Grundregel für das Wesentliche, was der Verbrecher verdient hat, aber nicht für die äußere specifische Gestalt dieses Lohns. Nur nach der letzteren sind Diebstahl, Raub und Geld-, Gefängnißstrafe u.

s. f. schlechthin Ungleiche, aber nach ihrem Werthe, ihrer allgemeinen Eigenschaft, Verletzungen zu seyn, sind sie Vergleichbare. Es ist dann, wie bemerkt, die Sache des Verstandes, die Annäherung an die Gleichheit dieses ihres Werthes zu suchen. Wird der an sich seyende Zusammenhang des Verbrechens und seiner Vernichtung und dann der Gedanke des Werthes und der Vergleichbarkeit beider nach dem Werthe nicht gefaßt, so kann es dahin kommen, daß man (Klein Grundſ. des peinl. Rechts §. 9) in einer eigentlichen Strafe eine nur willkürliche Verbindung eines Uebels mit einer unerlaubten Handlung sieht.

Zusatz. Die Wiedervergeltung ist der innere Zusammenhang und die Identität zweier Bestimmungen, die als verschieden erscheinen, und auch eine verschiedene äußere Existenz gegen einander haben. Indem dem Verbrecher vergolten wird, hat dieß das Ansehn einer fremden Bestimmung, die ihm nicht angehört, aber die Strafe ist doch nur, wie wir gesehen haben, Manifestation des Verbrechens, das heißt, die andere Hälfte, die die eine nothwendig voraussetzt. Was die Wiedervergeltung zunächst gegen sich hat, ist, daß sie als etwas Unmoralisches, als Rache erscheint, und daß sie so für ein Persönliches gelten kann. Aber nicht das Persönliche, sondern der Begriff führt die Wiedervergeltung selbst aus. Die Rache ist mein, sagt Gott in der Bibel, und wenn man in dem Worte Wiedervergeltung etwa die Vorstellung eines besonderen Beliebens des subjektiven Willens haben wollte, so muß gesagt werden, daß es nur die Umkehrung der Gestalt selbst des Verbrechens gegen sich bedeutet. Die Eumeniden schlafen, aber das Verbrechen weckt sie, und so ist es die eigene That, die sich geltend macht. Wenn nun bei der Vergeltung nicht auf specifische Gleichheit gegangen werden kann, so ist dieß doch anders beim Morde, worauf nothwendig die Todesstrafe steht.

Denn da das Leben der ganze Umfang des Daseyns ist, so kann die Strafe nicht in einem Werthe, den es dafür nicht giebt, sondern wiederum nur in der Entziehung des Lebens bestehen.

§. 102.

Das Aufheben des Verbrechens ist in dieser Sphäre der Unmittelbarkeit des Rechts zunächst Rache, dem Inhalte nach gerecht, insofern sie Wiedervergeltung ist. Aber der Form nach ist sie die Handlung eines subjektiven Willens, der in jede geschehene Verletzung seine Unendlichkeit legen kann und dessen Gerechtigkeit daher überhaupt zufällig, so wie er auch für den Anderen nur als besonderer ist. Die Rache wird hierdurch, daß sie als positive Handlung eines besonderen Willens ist, eine neue Verletzung: sie verfällt als dieser Widerspruch in den Progreß ins Unendliche und erbt sich von Geschlechtern zu Geschlechtern ins Unbegrenzte fort.

Wo die Verbrechen nicht als crimina publica, sondern privata (wie bei den Juden, bei den Römern Diebstahl, Raub, bei den Engländern noch in einigem u. s. f.) verfolgt und bestraft werden, hat die Strafe wenigstens noch einen Theil von Rache an sich. Von der Privat-Rache ist die Racheübung der Heroen, abenteuernder Ritter u. s. f. verschieden, die in die Entstehung der Staaten fällt.

Zusatz. In einem Zustande der Gesellschaft, wo weder Richter noch Gesetze sind, hat die Strafe immer die Form der Rache, und diese bleibt insofern mangelhaft, als sie die Handlung eines subjektiven Willens, also nicht dem Inhalte gemäß ist. Die Personen des Gerichts sind zwar auch Personen, aber ihr Wille ist der allgemeine des Gesetzes, und sie wollen nichts in die Strafe hineinlegen, was nicht in der Natur der Sache sich vorfindet. Dagegen erscheint dem Verletzten das Unrecht nicht in seiner quantita-

tiven und qualitativen Begrenzung, sondern nur als Unrecht überhaupt, und in der Vergeltung kann er sich übernehmen, was wieder zu neuem Unrechte führen würde. Bei ungebildeten Völkern ist die Rache eine unsterbliche, wie bei den Arabern, wo sie nur durch höhere Gewalt oder Unmöglichkeit der Ausübung unterdrückt werden kann, und in mehreren heutigen Gesetzgebungen ist noch ein Rest von Rache übrig geblieben, indem es den Individuen überlassen bleibt, ob sie eine Verletzung vor Gericht bringen wollen oder nicht.

§. 103.

Die Forderung, daß dieser Widerspruch, (wie der Widerspruch beim andern Unrecht) (§. 86, 89) der hier an der Art und Weise des Aufhebens des Unrechts vorhanden ist, aufgelöst sey, ist die Forderung einer vom subjektiven Interesse und Gestalt, so wie von der Zufälligkeit der Macht befreiten, so nicht rächenden, sondern strafenden Gerechtigkeit. Darin liegt zunächst die Forderung eines Willens, der als besonderer subjektiver Wille das Allgemeine als solches wolle. Dieser Begriff der Moralität aber ist nicht nur ein Gefordertes, sondern in dieser Bewegung selbst hervorgegangen.

Uebergang vom Recht in Moralität.

§. 104.

Das Verbrechen und die rächende Gerechtigkeit stellt nämlich die Gestalt der Entwickelung des Willens, als in die Unterscheidung des allgemeinen an sich und des einzelnen für sich gegen jenen seyenden, hinausgegangen dar und ferner, daß der an sich seyende Wille durch Aufheben dieses Gegensatzes in sich zurückgekehrt und damit selbst für sich und wirklich geworden ist. So ist und gilt das Recht, gegen den bloß für sich seyenden einzelnen Willen bewährt, als durch seine Nothwendigkeit wirklich. — Diese Gestaltung ist ebenso zugleich die fortgebildete innere Begriffsbestimmtheit des Willens.

Nach seinem Begriffe ist seine Verwirklichung an ihm selbst dieß, das Ansichseyn und die Form der Unmittelbarkeit, in welcher er zunächst ist und diese als Gestalt am abstrakten Rechte hat, aufgehoben, (§. 21) — somit sich zunächst in dem Gegensatze des allgemeinen an sich und des einzelnen für sich seyenden Willens zu setzen, und dann durch das Aufheben dieses Gegensatzes, die Negation der Negation, sich als Wille in seinem Daseyn, daß er nicht nur freier Wille an sich, sondern für sich selbst ist, als sich auf sich beziehende Negativität zu bestimmen. Seine Persönlichkeit, als welche der Wille im abstrakten Rechte nur ist, hat derselbe so nunmehr zu seinem Gegenstande; die so für sich unendliche Subjektivität der Freiheit macht das Princip des moralischen Standpunkts aus.

Sehen wir näher auf die Momente zurück, durch welche der Begriff der Freiheit sich aus der zunächst abstrakten zur sich auf sich selbst beziehenden Bestimmtheit des Willens, hiermit zur Selbstbestimmung der Subjektivität fortbildet, so ist diese Bestimmtheit im Eigenthum das abstrakte Meinige und daher in einer äußerlichen Sache, — im Vertrage das durch Willen vermittelte und nur gemeinsame Meinige, — im Unrecht ist der Wille der Rechtssphäre, sein abstraktes Ansichseyn oder Unmittelbarkeit als Zufälligkeit durch den einzelnen selbst zufälligen Willen gesetzt. Im moralischen Standpunkt ist sie so überwunden, daß diese Zufälligkeit selbst als in sich reflektirt und mit sich identisch die unendliche in sich seyende Zufälligkeit des Willens, seine Subjektivität ist.

Zusatz. Zur Wahrheit gehört, daß der Begriff sey, und daß dieses Daseyn demselben entspreche. Im Recht hat der Wille sein Daseyn in einem Aeußerlichen; das Weitere ist aber, daß der Wille dasselbe in ihm selbst, in einem Innerlichen habe: er muß für sich selbst, Subjektivität seyn,

und sich sich selbst gegenüber haben. Dieß Verhalten zu sich ist das Affirmative, aber dieß kann er nur durch Aufhebung seiner Unmittelbarkeit erlangen. Die im Verbrechen aufgehobene Unmittelbarkeit führt so durch die Strafe, das heißt, durch die Nichtigkeit dieser Nichtigkeit zur Affirmation — zur Moralität.

Zweiter Theil.

Die Moralität.

§. 105.

Der moralische Standpunkt ist der Standpunkt des Willens, insofern er nicht bloß an sich, sondern für sich unendlich ist. (vorh. §.) Diese Reflexion des Willens in sich und seine für sich seyende Identität gegen das Ansichseyn und die Unmittelbarkeit und die darin sich entwickelnden Bestimmtheiten bestimmt die Person zum Subjekte.

§. 106.

Indem die Subjektivität nunmehr die Bestimmtheit des Begriffs ausmacht und von ihm als solchem, dem an sich seyenden Willen, unterschieden und zwar indem der Wille des Subjekts als des für sich seyenden Einzelnen zugleich ist, (die Unmittelbarkeit auch noch an ihm hat,) macht sie das Daseyn des Begriffs aus. — Es hat sich damit für die Freiheit ein höherer Boden bestimmt; an der Idee ist jetzt die Seite der Existenz oder ihr reales Moment, die Subjektivität des Willens. Nur im Willen, als subjektivem, kann die Freiheit oder der an sich seyende Wille wirklich seyn.

Die zweite Sphäre, die Moralität, stellt daher im Ganzen die reale Seite des Begriffs der Freiheit dar, und der Proceß dieser Sphäre ist, den zunächst nur für sich seyen-

den Willen, der unmittelbar nur an sich identisch ist mit dem an sich seyenden oder allgemeinen Willen, nach diesem Unterschiede, in welchem er sich in sich vertieft, aufzuheben, und ihn für sich als identisch mit dem an sich seyenden Willen zu setzen. Diese Bewegung ist sonach die Bearbeitung dieses nunmehrigen Bodens der Freiheit, der Subjektivität, die zunächst abstrakt nämlich vom Begriffe unterschieden ist, ihm gleich und dadurch für die Idee ihre wahrhafte Realisation zu erhalten, — daß der subjektive Wille sich zum ebenso objektiven hiermit wahrhaft konkreten bestimmt.

Zusatz. Beim strengen Recht kam es nicht darauf an, was mein Grundsatz, oder meine Absicht war. Diese Frage nach der Selbstbestimmung und Triebfeder des Willens, wie nach dem Vorsatze, tritt hier nun beim Moralischen ein. Indem der Mensch nach seiner Selbstbestimmung beurtheilt seyn will, ist er in dieser Beziehung frei, wie die äußeren Bestimmungen sich auch verhalten mögen. In diese Ueberzeugung des Menschen in sich kann man nicht einbrechen; ihr kann keine Gewalt geschehen, und der moralische Wille ist daher unzugänglich. Der Werth des Menschen wird nach seiner inneren Handlung geschätzt, und somit ist der moralische Standpunkt, die für sich seyende Freiheit.

§. 107.

Die Selbstbestimmung des Willens ist zugleich Moment seines Begriffs und die Subjektivität nicht nur die Seite seines Daseyns, sondern seine eigene Bestimmung (§. 104). Der als subjektiv bestimmte, für sich freie Wille, zunächst als Begriff, hat, um als Idee zu seyn, selbst Daseyn. Der moralische Standpunkt ist daher in seiner Gestalt das Recht des subjektiven Willens. Nach diesem Rechte anerkennt und ist

der Wille nur etwas, insofern es das *Seinige*, er darin sich als Subjektives ist.

Derselbe Proceß des moralischen Standpunkts (s. Anmerkung zum vor. §.) hat nach dieser Seite die Gestalt, die Entwickelung des *Rechts* des subjektiven Willens zu seyn — oder der Weise seines Daseyns, — so daß er das, was er als das Seinige in seinem Gegenstande erkennt, dazu fortbestimmt, sein wahrhafter Begriff, das Objektive im Sinne seiner Allgemeinheit zu seyn.

Zusatz. Diese ganze Bestimmung der Subjektivität des Willens ist wieder ein Ganzes, das als Subjektivität auch Objektivität haben muß. Am Subjekt kann sich erst die Freiheit realisiren, denn es ist das wahrhafte Material zu dieser Realisation; aber dieses Daseyn des Willens, welches wir Subjektivität nannten, ist verschieden von dem an und für sich seyenden Willen. Von dieser anderen Einseitigkeit der bloßen Subjektivität muß sich der Wille nämlich befreien, um an und für sich seyender Wille zu werden. In der Moralität ist es das eigenthümliche Interesse des Menschen, das in Frage kommt, und dieß ist eben der hohe Werth desselben, daß dieser sich selbst als absolut weiß, und sich bestimmt. Der ungebildete Mensch läßt sich von der Gewalt der Stärke und von Naturbestimmtheiten Alles auferlegen, die Kinder haben keinen moralischen Willen, sondern lassen sich von ihren Eltern bestimmen; aber der gebildete, innerlich werdende Mensch, will, daß er selbst in Allem sey, was er thut.

§. 108.

Der subjektive Wille als unmittelbar für sich und von dem an sich seyenden unterschieden (§. 106 Anmerk.) ist daher abstrakt, beschränkt und formell. Die Subjektivität ist aber nicht nur formell, sondern macht als das unendliche Selbstbestimmen des Willens das *Formelle* desselben aus. Weil es

in diesem seinem ersten Hervortreten am einzelnen Willen noch nicht als identisch mit dem Begriffe des Willens gesetzt ist, so ist der moralische Standpunkt der Standpunkt des Verhältnisses und des Sollens oder der Forderung. — Und indem die Differenz der Subjektivität ebenso die Bestimmung gegen die Objektivität als äußerliches Daseyn enthält, so tritt hier auch der Standpunkt des Bewußtseyns ein, (§. 8) — überhaupt der Standpunkt der Differenz, Endlichkeit und Erscheinung des Willens.

Das Moralische ist zunächst nicht schon als das dem Unmoralischen Entgegengesetzte bestimmt, wie das Recht nicht unmittelbar das dem Unrecht Entgegengesetzte, sondern es ist der allgemeine Standpunkt des Moralischen sowohl, als des Unmoralischen, der auf der Subjektivität des Willens beruht.

Zusatz. Das Selbstbestimmen ist in der Moralität als die reine Unruhe und Thätigkeit zu denken, die noch zu keinem was ist kommen kann. Erst im Sittlichen ist der Wille identisch mit dem Begriff des Willens, und hat nur diesen zu seinem Inhalte. Im Moralischen verhält sich der Wille noch zu dem was an sich ist: es ist also der Standpunkt der Differenz, und der Proceß dieses Standpunkts ist die Identifikation des subjektiven Willens mit dem Begriff desselben. Das Sollen, welches daher noch in der Moralität ist, ist erst im Sittlichen erreicht, und zwar ist dieses Andere, zu dem der subjektive Wille in einem Verhältniß steht, ein Doppeltes, einmal das Substantielle des Begriffs, und dann das äußerlich Daseyende. Wenn das Gute auch im subjektiven Willen gesetzt wäre, so wäre es damit noch nicht ausgeführt.

§. 109.

Dieses Formelle enthält seiner allgemeinen Bestimmung nach zuerst die Entgegensetzung der Subjektivität und Objektivität

und die sich darauf beziehende Thätigkeit (§. 8), deren Momente näher diese sind: Daseyn und Bestimmtheit ist im Begriffe identisch (vergl. §. 104) und der Wille als subjektiv ist selbst dieser Begriff, — Beides und zwar für sich zu unterscheiden und sie als identisch zu setzen. Die Bestimmtheit ist im sich selbst bestimmenden Willen α) zunächst als durch ihn selbst in ihm gesetzt; — die Besonderung seiner in ihm selbst, ein Inhalt, den er sich giebt. Dieß ist die erste Negation und deren formelle Grenze, nur ein Gesetztes, Subjektives zu seyn. Als die unendliche Reflexion in sich ist diese Grenze für ihn selbst und er β) das Wollen, diese Schranke aufzuheben, — die Thätigkeit, diesen Inhalt aus der Subjektivität in die Objektivität überhaupt, in ein unmittelbares Daseyn zu übersetzen. γ) Die einfache Identität des Willens mit sich in dieser Entgegensetzung ist der sich in beiden gleichbleibende, und gegen diese Unterschiede der Form gleichgültige Inhalt, der Zweck.

§. 110.

Diese Identität des Inhalts erhält aber auf dem moralischen Standpunkt, wo die Freiheit, diese Identität des Willens mit sich, für ihn ist, (§. 105) die nähere eigenthümliche Bestimmung.

a) Der Inhalt ist für mich als der meinige so bestimmt, daß er in seiner Identität nicht nur als mein innerer Zweck, sondern auch, insofern er die äußerliche Objektivität erhalten hat, meine Subjektivität für mich enthalte.

Zusatz. Der Inhalt des subjektiven oder moralischen Willens enthält eine eigene Bestimmung: er soll nämlich, wenn er auch die Form der Objektivität erlangt hat, dennoch meine Subjektivität immerfort enthalten, und die That soll nur gelten, insofern sie innerlich von mir bestimmt, mein Vorsatz, meine Absicht war. Mehr als in meinem subjektiven Willen lag, erkenne ich nicht in der

Aeußerung als das Meinige an, und ich verlange in derselben mein subjektives Bewußtseyn wieder zu sehen.

§. 111.

b) Der Inhalt, ob er zwar ein Besonderes enthält (dieß sey sonst genommen, woher es wolle), hat als Inhalt des in seiner Bestimmtheit in sich reflektirten, hiermit mit sich identischen und allgemeinen Willens, α) die Bestimmung in ihm selbst, dem an sich seyenden Willen angemessen zu seyn oder die Objektivität des Begriffes zu haben, aber β) indem der subjektive Wille als für sich seyender zugleich noch formell ist (§. 108), ist dieß nur Forderung, und er enthält ebenso die Möglichkeit, dem Begriffe nicht angemessen zu seyn.

§. 112.

c) Indem ich meine Subjektivität in Ausführung meiner Zwecke erhalte (§. 110), hebe ich darin als der Objektivirung derselben diese Subjektivität zugleich als unmittelbare, somit als diese meine einzelne auf. Aber die so mit mir identische äußerliche Subjektivität ist der Wille Anderer (§. 73). — Der Boden der Existenz des Willens ist nun die Subjektivität (§. 106) und der Wille Anderer die zugleich, mir andere, Existenz, die ich meinem Zwecke gebe. — Die Ausführung meines Zwecks hat daher diese Identität meines und Anderer Willen in sich, — sie hat eine positive Beziehung auf den Willen Anderer.

Die Objektivität des ausgeführten Zwecks schließt daher die drei Bedeutungen in sich, oder enthält vielmehr in Einem die drei Momente: α) Aeußerliches unmittelbares Daseyn (§. 109), β) dem Begriffe angemessen (§. 112), γ) allgemeine Subjektivität zu seyn. Die Subjektivität, die sich in dieser Objektivität erhält, ist α) daß der objektive Zweck der meinige sey, so daß Ich mich als Diesen darin erhalte (§. 110); β) und γ) der Subjektivität ist schon mit den Momenten β) und γ) der

Objektivität zusammengefallen. — Daß diese Bestimmungen so, auf dem moralischen Standpunkte sich unterscheidend, nur zum Widerspruche vereinigt sind, macht näher das Erscheinende oder die Endlichkeit dieser Sphäre aus (§. 108) und die Entwicklung dieses Standpunkts ist die Entwicklung dieser Widersprüche und deren Auflösungen, die aber innerhalb desselben nur relativ seyn können.

Zusatz. Beim formellen Rechte war gesagt worden, daß es nur Verbote enthalte, daß die streng rechtliche Handlung also eine nur negative Bestimmung in Rücksicht des Willens Anderer habe. Im Moralischen dagegen ist die Bestimmung meines Willens in Beziehung auf den Willen Anderer positiv, das heißt der subjektive Wille hat in dem, was er realisirt, den an sich seyenden Willen, als ein Innerliches. Es ist hier eine Hervorbringung, oder eine Veränderung des Daseyns vorhanden, und dieses hat eine Beziehung auf den Willen Anderer. Der Begriff der Moralität ist das innerliche Verhalten des Willens zu sich selbst. Aber hier ist nicht nur ein Wille, sondern die Objektivirung hat zugleich die Bestimmung in sich, daß der einzelne Wille in derselben sich aufhebt und damit also eben, indem die Bestimmung der Einseitigkeit wegfällt, zwei Willen, und eine positive Beziehung derselben auf einander gesetzt sind. Im Rechte kommt es nicht darauf an, ob der Wille der Anderen etwas möchte in Beziehung auf meinen Willen, der sich Daseyn im Eigenthum giebt. Im Moralischen dagegen handelt es sich um das Wohl auch Anderer, und diese positive Beziehung kann erst hier eintreten.

§. 113.

Die Aeußerung des Willens als subjektiven oder moralischen ist Handlung. Die Handlung enthält die aufgezeigten Bestimmungen, α) von mir in ihrer Aeußerlichkeit als die meinige gewußt zu werden, β) die wesentliche Beziehung

auf den Begriff als ein Sollen und γ) auf den Willen Anderer zu seyn.

Erst die Aeußerung des moralischen Willens ist Handlung. Das Daseyn, das der Wille im formellen Rechte sich giebt, ist in einer unmittelbaren Sache, ist selbst unmittelbar und hat für sich zunächst keine ausdrückliche Beziehung auf den Begriff, der als noch nicht gegen den subjektiven Willen, von ihm nicht unterschieden ist, noch eine positive Beziehung auf den Willen Anderer; das Rechtsgebot ist seiner Grundbestimmung nach nur Verbot (§. 38.). Der Vertrag und das Unrecht fangen zwar an, eine Beziehung auf den Willen Anderer zu haben — aber die Uebereinstimmung, die in jenem zu Stande kommt, gründet sich auf die Willkür und die wesentliche Beziehung, die darin auf den Willen des Andern ist, ist als rechtliche das Negative, mein Eigenthum (dem Werthe nach) zu behalten und dem Andern das Seinige zu lassen. Die Seite des Verbrechens dagegen als aus dem subjektiven Willen kommend und nach der Art und Weise, wie es in ihm seine Existenz hat, kommt hier erst in Betracht. — Die gerichtliche Handlung (actio), als mir nicht nach ihrem Inhalt, der durch Vorschriften bestimmt ist, imputabel, enthält nur einige Momente der moralischen eigentlichen Handlung und zwar in äußerlicher Weise; eigentliche moralische Handlung zu seyn ist daher eine von ihr als gerichtlicher unterschiedene Seite.

§. 114.

Das Recht des moralischen Willens enthält die drei Seiten:

a) Das abstrakte oder formelle Recht der Handlung, daß, wie sie ausgeführt in unmittelbarem Daseyn ist, ihr Inhalt überhaupt der meinige, daß sie so Vorsatz des subjektiven Willens sey.

b) Das Besondere der Handlung ist ihr innerer In=

halt, α) wie für mich, dessen allgemeiner Charakter bestimmt ist, was den Werth der Handlung und das, wonach sie für mich gilt, — die Absicht, ausmacht; — β) ihr Inhalt, als mein besonderer Zweck meines partikulären subjektiven Daseyns, — ist das Wohl.

c) Dieser Inhalt als Inneres zugleich in seine Allgemeinheit, als in die an und für sich seyende Objektivität erhoben, ist der absolute Zweck des Willens, das Gute, in der Sphäre der Reflexion mit dem Gegensatze der subjektiven Allgemeinheit, Theils des Bösen, Theils des Gewissens.

Zusatz. Jede Handlung muß, um moralisch zu seyn, zunächst mit meinem Vorsatze übereinstimmen, denn das Recht des moralischen Willens ist, daß im Daseyn desselben nur anerkannt werde, was innerlich als Vorsatz bestand. Der Vorsatz betrifft nur das Formelle, daß der äußerliche Wille auch als Innerliches in mir sey. Dagegen wird in dem zweiten Momente nach der Absicht der Handlung gefragt, das heißt nach dem relativen Werthe der Handlung in Beziehung auf mich: das dritte Moment ist endlich nicht bloß der relative, sondern der allgemeine Werth der Handlung, das Gute. Der erste Bruch der Handlung ist der des Vorgesetzten und des Daseyenden und Vorgebrachten, der zweite Bruch ist zwischen dem, was äußerlich als allgemeiner Wille da ist, und der innerlichen besonderen Bestimmung, die ich ihm gebe, das Dritte endlich ist, daß die Absicht auch der allgemeine Inhalt sey. Das Gute ist die Absicht, erhoben zu dem Begriffe des Willens.

Erster Abschnitt.

Der Vorsatz und die Schuld.

§. 115.

Die Endlichkeit des subjektiven Willens in der Unmit-

telbarkeit des Handelns besteht unmittelbar darin, daß er für sein Handeln einen vorausgesetzten äußerlichen Gegenstand mit mannigfaltigen Umständen hat. Die That setzt eine Veränderung an diesem vorliegenden Daseyn und der Wille hat Schuld überhaupt daran, insofern in dem veränderten Daseyn das abstrakte Prädikat des Meinigen liegt.

Eine Begebenheit, ein hervorgegangener Zustand ist eine konkrete äußerliche Wirklichkeit, die deswegen unbestimmbar viele Umstände an ihr hat. Jedes einzelne Moment, das sich als Bedingung, Grund, Ursache eines solchen Umstandes zeigt, und somit das Seinige beigetragen hat, kann angesehen werden, daß es Schuld daran sey oder wenigstens Schuld daran habe. Der formelle Verstand hat daher bei einer reichen Begebenheit (z. B. der französischen Revolution) an einer unzähligen Menge von Umständen die Wahl, welchen er als einen, der Schuld sey, behaupten will.

Zusatz. Zugerechnet kann mir das werden, was in meinem Vorsatz gelegen hat, und beim Verbrechen kommt es vornehmlich darauf an. Aber in der Schuld liegt nur noch die ganz äußerliche Beurtheilung, ob ich etwas gethan habe, oder nicht, und daß ich Schuld an etwas bin, macht noch nicht, daß mir die Sache imputirt werden könne.

§. 116.

Meine eigene That ist es zwar nicht, wenn Dinge, deren Eigenthümer ich bin, und die als äußerliche in mannigfaltigem Zusammenhange stehen und wirken (wie es auch mit mir selbst als mechanischem Körper oder als Lebendigem der Fall seyn kann), Andern dadurch Schaden verursachen. Dieser fällt mir aber mehr oder weniger zur Last, weil jene Dinge überhaupt die meinigen, jedoch auch nach ihrer eigenthümlichen Natur nur mehr oder weniger meiner Herrschaft, Aufmerksamkeit u. s. f. unterworfen sind.

§. 117.

Der selbst handelnde Wille hat in seinem auf das vorliegende Daseyn gerichteten Zwecke die Vorstellung der Umstände desselben. Aber weil er, um dieser Voraussetzung willen, endlich ist, ist die gegenständliche Erscheinung für ihn zufällig und kann in sich etwas Anderes enthalten, als in seiner Vorstellung. Das Recht des Willens aber ist, in seiner That nur dieß als seine Handlung anzuerkennen, und nur an dem Schuld zu haben, was er von ihren Voraussetzungen in seinem Zwecke weiß, was davon in seinem Vorsatze lag. — Die That kann nur als Schuld des Willens zugerechnet werden; — das Recht des Wissens.

Zusatz. Der Wille hat ein Daseyn vor sich, auf welches er handelt; um dieß aber zu können, muß er eine Vorstellung desselben haben, und wahrhafte Schuld ist nur in mir, insofern das vorliegende Daseyn in meinem Wissen lag. Der Wille, weil er eine solche Voraussetzung hat, ist endlich, oder vielmehr, weil er endlich ist, hat er eine solche Voraussetzung. Insofern ich vernünftig denke und will, bin ich nicht auf diesem Standpunkte der Endlichkeit, denn der Gegenstand, auf den ich handle, ist nicht ein Anderes gegen mich, aber die Endlichkeit hat die stete Grenze und Beschränktheit an sich. Ich habe ein Anderes gegenüber, das nur ein Zufälliges, ein bloß äußerlich Nothwendiges ist, und das mit mir zusammenfallen, oder davon verschieden seyn kann. Ich bin aber nur, was in Beziehung auf meine Freiheit ist, und die That ist nur Schuld meines Willens, insofern ich darum weiß. Oedipus, der seinen Vater erschlagen, ohne es zu wissen, ist nicht als Vatermörder anzuklagen, aber in den alten Gesetzgebungen hat man auf das Subjektive, auf die Zurechnung nicht so viel Werth gelegt, als heute. Darum entstanden bei den Alten die

Asyle, damit der der Rache Entfliehende geschützt und aufgenommen werde.

§. 118.

Die Handlung ferner als in äußerliches Daseyn versetzt, das sich nach seinem Zusammenhange in äußerer Nothwendigkeit nach allen Seiten entwickelt, hat mannigfaltige Folgen. Die Folgen, als die Gestalt, die den Zweck der Handlung zur Seele hat, sind das Ihrige (das der Handlung Angehörige), — zugleich aber ist sie, als der in die Aeußerlichkeit gesetzte Zweck, den äußerlichen Mächten preis gegeben, welche ganz Anderes daran knüpfen, als sie für sich ist und sie in entfernte, fremde Folgen fortwälzen. Es ist ebenso das Recht des Willens, sich nur das Erstere zuzurechnen, weil nur sie in seinem Vorsatze liegen.

Was zufällige und was nothwendige Folgen sind, enthält die Unbestimmtheit dadurch, daß die innere Nothwendigkeit am Endlichen als äußere Nothwendigkeit, als ein Verhältniß von einzelnen Dingen zu einander ins Daseyn tritt, die als selbstständige gleichgültig gegen einander und äußerlich zusammen kommen. Der Grundsatz: bei den Handlungen die Konsequenzen verachten, und der andere: die Handlungen aus den Folgen beurtheilen, und sie zum Maaßstabe dessen, was recht und gut sey, zu machen — ist Beides gleich abstrakter Verstand. Die Folgen, als die eigene immanente Gestaltung der Handlung, manifestiren nur deren Natur und sind nichts Anderes als sie selbst; die Handlung kann sie daher nicht verläugnen und verachten. Aber umgekehrt ist unter ihnen ebenso das äußerlich Eingreifende und zufällig Hinzukommende begriffen, was die Natur der Handlung selbst nichts angeht. — Die Entwickelung des Widerspruchs, den die Nothwendigkeit des Endlichen enthält, ist im Daseyn eben das Umschlagen von Nothwendigkeit in Zufälligkeit und umgekehrt.

Handeln heißt daher nach dieser Seite, *sich diesem Gesetze preis geben.* — Hierin liegt, daß es dem Verbrecher, wenn seine Handlung weniger schlimme Folgen hat, zu Gute kommt, so wie die gute Handlung es sich muß gefallen lassen, keine oder weniger Folgen gehabt zu haben, und daß dem Verbrechen, aus dem sich die Folgen vollständiger entwickelt haben, diese zur Last fallen. — Das *heroische* Selbstbewußtseyn (wie in den Tragödien der Alten, Oedips u. s. f.) ist aus seiner Gediegenheit noch nicht zur Reflexion des Unterschiedes von *That* und *Handlung*, der äußerlichen Begebenheit und dem Vorsatze und Wissen der Umstände, so wie zur Zersplitterung der Folgen fortgegangen, sondern übernimmt die Schuld im ganzen Umfange der That.

Zusatz. Darin, daß ich nur anerkenne, was meine Vorstellung war, liegt der Uebergang zur Absicht. Nur das nämlich, was ich von den Umständen wußte, kann mir zugerechnet werden. Aber es giebt nothwendige Folgen, die sich an jede Handlung knüpfen, wenn ich auch nur ein Einzelnes, Unmittelbares hervorbringe, und die insofern das Allgemeine sind, das es in sich hat. Die Folgen, die gehemmt werden könnten, kann ich zwar nicht voraussehen, aber ich muß die allgemeine Natur der einzelnen That kennen. Die Sache ist hier nicht das Einzelne, sondern das Ganze, das sich nicht auf das Bestimmte der besonderen Handlung bezieht, sondern auf die allgemeine Natur derselben. Der Uebergang vom Vorsatze zur Absicht ist nun, daß ich nicht bloß meine einzelne Handlung, sondern das Allgemeine, das mit ihr zusammenhängt, wissen soll. So auftretend ist das Allgemeine das von mir Gewollte. meine *Absicht.*

Zweiter Abschnitt.

Die Absicht und das Wohl.

§. 119.

Das äußerliche Daseyn der Handlung ist ein mannigfaltiger Zusammenhang, der, unendlich in Einzelnheiten getheilt, betrachtet werden kann und die Handlung so, daß sie nur eine solche Einzelnheit zunächst berührt habe. Aber die Wahrheit des Einzelnen ist das Allgemeine und die Bestimmtheit der Handlung ist für sich nicht ein zu einer äußerlichen Einzelnheit isolirter, sondern den mannigfaltigen Zusammenhang in sich enthaltender allgemeiner Inhalt. Der Vorsatz, als von einem Denkenden ausgehend, enthält nicht bloß die Einzelnheit, sondern wesentlich jene allgemeine Seite, — die Absicht.

Absicht enthält etymologisch die Abstraktion, Theils die Form der Allgemeinheit, Theils das Herausnehmen einer besondern Seite der konkreten Sache. Das Bemühen der Rechtfertigung durch die Absicht ist das Isoliren einer einzelnen Seite überhaupt, die als das subjektive Wesen der Handlung behauptet wird. — Das Urtheil über eine Handlung als äußerliche That noch ohne die Bestimmung ihrer rechtlichen oder unrechtlichen Seite, ertheilt derselben ein allgemeines Prädikat, daß sie Brandstiftung, Tödtung u. s. f. ist. — Die vereinzelte Bestimmtheit der äußerlichen Wirklichkeit zeigt das, was ihre Natur ist, als äußerlichen Zusammenhang. Die Wirklichkeit wird zunächst nur an einem einzelnen Punkte berührt, (wie die Brandstiftung nur einen kleinen Punkt des Holzes unmittelbar trifft, was nur einen Satz, kein Urtheil giebt) aber die allgemeine Natur dieses Punktes enthält seine Ausdehnung. Im Lebendigen ist das Einzelne unmittelbar nicht

als Theil, sondern als Organ, in welchem das Allgemeine als solches gegenwärtig existirt, so daß beim Morde nicht ein Stück Fleisch, als etwas Einzelnes, sondern darin selbst das Leben verletzt wird. Es ist eines Theils die subjektive Reflexion, welche die logische Natur des Einzelnen und Allgemeinen nicht kennt, die sich in die Zersplitterung in Einzelnheiten und Folgen einläßt, anderer Seits ist es die Natur der endlichen That selbst, solche Absonderungen der Zufälligkeiten zu enthalten. — Die Erfindung des dolus indirectus hat in dem Betrachteten ihren Grund.

Zusatz. Es ist allerdings der Fall, daß bei einer Handlung mehr oder weniger Umstände zuschlagen können: es kann bei einer Brandstiftung das Feuer nicht auskommen: oder auf der anderen Seite dasselbe weiter greifen, als der Thäter es wollte. Trotz dem ist hier keine Unterscheidung von Glück und Unglück zu machen, denn der Mensch muß sich handelnd mit der Aeußerlichkeit abgeben. Ein altes Sprichwort sagt mit Recht: der Stein, der aus der Hand geworfen wird, ist des Teufels. Indem ich handele, setze ich mich selbst dem Unglück aus: dieses hat also ein Recht an mich, und ist ein Daseyn meines eigenen Wollens.

§. 120.

Das Recht der Absicht ist, daß die allgemeine Qualität der Handlung nicht nur an sich sey, sondern von dem Handelnden gewußt werde, somit schon in seinem subjektiven Willen gelegen habe; so wie umgekehrt, das Recht der Objektivität der Handlung, wie es genannt werden kann, ist, sich vom Subjekt als Denkendem als gewußt und gewollt zu behaupten.

Dieß Recht zu dieser Einsicht führt die gänzliche oder geringere Zurechnungsunfähigkeit der Kinder, Blödsinnigen, Verrückten u. s. f. bei ihren Handlungen mit sich.

— Wie aber die Handlungen nach ihrem äußerlichen Daseyn Zufälligkeiten der Folgen in sich schließen, so enthält auch das *subjektive* Daseyn die Unbestimmtheit, die sich auf die Macht und Stärke des Selbstbewußtseyns und der Besonnenheit bezieht, — eine Unbestimmtheit, die jedoch nur in Ansehung des Blödsinns, der Verrücktheit, u. dergleichen wie des Kindesalters in Rücksicht kommen kann, — weil nur solche entschiedene Zustände den Charakter des Denkens und der Willensfreiheit aufheben und es zulassen, den Handelnden nicht nach der Ehre, ein Denkendes und ein Wille zu seyn, zu nehmen.

. 121.

Die allgemeine Qualität der Handlung ist der auf die *einfache Form* der Allgemeinheit zurückgebrachte, mannigfaltige *Inhalt* der Handlung überhaupt. Aber das Subjekt hat als in sich reflektirtes, somit gegen die objektive Besonderheit *Besonderes*, in seinem Zwecke, seinen eigenen besonderen Inhalt, der die bestimmende Seele der Handlung ist. Daß dieß Moment der *Besonderheit* des Handelnden in der Handlung enthalten und ausgeführt ist, macht die *subjektive Freiheit* in ihrer konkreteren Bestimmung aus, das *Recht* des *Subjekts*, in der Handlung seine *Befriedigung* zu finden.

Zusatz. Ich für mich, in mich reflektirt, bin noch ein Besonderes gegen die Aeußerlichkeit meiner Handlung. Mein *Zweck* macht den bestimmenden Inhalt derselben aus. Mord und Brand, zum Beispiel, sind als Allgemeines noch nicht der positive Inhalt meiner, als des Subjekts. Hat jemand dergleichen Verbrechen begangen, so fragt man, warum er sie verübt hat. Es ist nicht der Mord des Mordes wegen geschehen, sondern es war dabei noch ein besonderer positiver Zweck. Würden wie aber sagen, der Mord geschah aus Mordlust, so wäre die Lust schon der positive Inhalt des Subjekts als solcher, und die That ist alsdann

die Befriedigung des Wollens desselben. Der **Beweggrund** einer That ist somit näher das, was man das **Moralische** nennt, und dieses hat insofern den gedoppelten Sinn des Allgemeinen im Vorsatze, und des Besonderen der Absicht. In den neueren Zeiten ist es vornehmlich eingetreten, daß man bei den Handlungen immer nach den Beweggründen fragt, während man sonst bloß fragte: Ist dieser Mann rechtschaffen? thut er, was seine Pflicht ist? Man will jetzt auf das Herz sehen, und setzt dabei einen Bruch des Objektiven der Handlungen und des Inneren, des Subjektiven der Beweggründe voraus. Allerdings ist die Bestimmung des Subjekts zu betrachten: es will etwas, das in ihm begründet ist; es will seine Lust befriedigen, seiner Leidenschaft Genüge thun. Aber das Gute und Rechte ist auch ein solcher nicht bloß natürlicher, sondern durch meine Vernünftigkeit gesetzter Inhalt: meine Freiheit zum Inhalt meines Willens gemacht, ist eine reine Bestimmung meiner Freiheit selbst. Der höhere moralische Standpunkt ist daher, in der Handlung die Befriedigung zu finden, und nicht bei dem Bruche zwischen dem Selbstbewußtseyn des Menschen und der Objektivität der That stehen zu bleiben, welche Auffassungsweise jedoch, sowohl in der Weltgeschichte als in der Geschichte der Individuen ihre Epochen hat.

§. 122.

Durch dieß Besondere hat die Handlung subjektiven **Werth**, **Interesse** für mich. Gegen diesen Zweck, die **Absicht** dem **Inhalte** nach, ist das Unmittelbare der Handlung in ihrem weiteren Inhalte zum Mittel herabgesetzt. Insofern solcher Zweck ein Endliches ist, kann er wieder zum Mittel für eine weitere Absicht u. s. f. ins Unendliche herabgesetzt werden.

§. 123.

Für den Inhalt dieser Zwecke ist hier nur α) die formelle

Thätigkeit selbst vorhanden, — daß das Subjekt bei dem, was es als seinen Zweck ansehen und befördern soll, mit seiner Thätigkeit sey; — wofür sich die Menschen als für das Ihrige interessiren oder interessiren sollen, dafür wollen sie thätig seyn. β) Weiter bestimmten Inhalt aber hat die noch abstrakte und formelle Freiheit der Subjektivität nur an ihrem natürlichen subjektiven Daseyn, Bedürfnissen, Neigungen, Leidenschaften, Meinungen, Einfällen u. s. f. Die Befriedigung dieses Inhalts ist das Wohl oder die Glückseligkeit in ihren besonderen Bestimmungen und im Allgemeinen, die Zwecke der Endlichkeit überhaupt.

Es ist dieß als der Standpunkt des Verhältnisses (§. 108), auf dem das Subjekt zu seiner Unterschiedenheit bestimmt, somit als Besonderes gilt, der Ort, wo der Inhalt des natürlichen Willens (§. 11) eintritt; er ist hier aber nicht, wie er unmittelbar ist, sondern dieser Inhalt ist als dem in sich reflektirten Willen angehörig, zu einem allgemeinen Zwecke, des Wohls oder der Glückseligkeit erhoben, — dem Standpunkt des, den Willen noch nicht in seiner Freiheit erfassenden, sondern über seinen Inhalt als einen natürlichen und gegebenen reflektirenden Denkens, — wie z. B. zu Krösus und Solons Zeit.

Zusatz. Insofern die Bestimmungen der Glückseligkeit vorgefunden sind, sind sie keine wahren Bestimmungen der Freiheit, welche erst in ihrem Selbstzwecke im Guten sich wahrhaft ist. Hier können wir die Frage aufwerfen: hat der Mensch ein Recht sich solche unfreie Zwecke zu setzen, die allein darauf beruhen, daß das Subjekt ein Lebendiges ist? Daß der Mensch ein Lebendiges ist, ist aber nicht zufällig, sondern vernunftgemäß, und insofern hat er ein Recht, seine Bedürfnisse zu seinem Zweck zu machen. Es ist nichts Herabwürdigendes darin, daß jemand lebt, und ihm steht keine höhere Geistigkeit gegenüber, in der

man existiren könnte. Nur das Heraufheben des Vorgefundenen zu einem aus sich Erschaffen, giebt den höheren Kreis des Guten, welche Unterschiedenheit indessen keine Unverträglichkeit beider Seiten in sich schließt.

§. 124.

Indem auch die subjektive Befriedigung des Individuums selbst (darunter die Anerkennung seiner in Ehre und Ruhm) in der Ausführung an und für sich geltender Zwecke enthalten ist, so ist Beides die Forderung, daß nur ein solcher als gewollt und erreicht erscheine, wie die Ansicht, als ob die objektiven und die subjektiven Zwecke einander im Wollen ausschließen, eine leere Behauptung des abstrakten Verstandes. Ja sie wird zu etwas Schlechtem, wenn sie darein übergeht, die subjektive Befriedigung, weil solche (wie immer in einem vollbrachten Werke) vorhanden, als die wesentliche Absicht des Handelnden und den objektiven Zweck als ein solches zu behaupten, das ihm nur ein Mittel zu jener gewesen sey. — Was das Subjekt ist, ist die Reihe seiner Handlungen. Sind diese eine Reihe werthloser Produktionen, so ist die Subjektivität des Wollens ebenso eine werthlose; ist dagegen die Reihe seiner Thaten substantieller Natur, so ist es auch der innere Wille des Individuums.

Das Recht der Besonderheit des Subjekts, sich befriedigt zu finden, oder, was dasselbe ist, das Recht der subjektiven Freiheit macht den Wende- und Mittelpunkt in dem Unterschiede des Alterthums und der modernen Zeit. Dieß Recht in seiner Unendlichkeit ist im Christenthum ausgesprochen und zum allgemeinen wirklichen Princip einer neuen Form der Welt gemacht worden. Zu dessen näheren Gestaltungen gehören die Liebe, das Romantische, der Zweck der ewigen Seligkeit des Individuums, u. s. f. — alsdann die Moralität und das Gewissen, ferner die anderen Formen, die Theils im Folgenden als Prin-

cip der bürgerlichen Gesellschaft und als Momente der politischen Verfassung sich hervorthun werden, Theils aber überhaupt in der Geschichte, insbesondere in der Geschichte der Kunst, der Wissenschaften und der Philosophie auftreten. — Dieß Princip der Besonderheit ist nun allerdings ein Moment des Gegensatzes, und zunächst wenigstens ebenso wohl identisch mit dem Allgemeinen, als unterschieden von ihm. Die abstrakte Reflexion fixirt aber dieß Moment in seinem Unterschiede und Entgegensetzung gegen das Allgemeine und bringt so eine Ansicht der Moralität hervor, daß diese nur als feindseliger Kampf gegen die eigene Befriedigung perennire, — die Forderung

„mit Abscheu zu thun was die Pflicht gebeut."

Eben dieser Verstand bringt diejenige psychologische Ansicht der Geschichte hervor, welche alle große Thaten und Individuen damit klein zu machen und herabzuwürdigen versteht, daß sie Neigungen und Leidenschaften, die aus der substantiellen Wirksamkeit gleichfalls ihre Befriedigung fanden, so wie Ruhm und Ehre und andere Folgen, überhaupt die besondere Seite, welche er vorher zu etwas für sich Schlechtem dekretirte, zur Haupt-Absicht und wirkenden Triebfeder der Handlungen umschafft; — er versichert, weil große Handlungen und die Wirksamkeit, die in einer Reihe solcher Handlungen bestand, Großes in der Welt hervorgebracht, und für das handelnde Individuum die Folge der Macht, der Ehre und des Ruhms gehabt, so gehöre nicht jenes Große, sondern nur dieß Besondere und Aeußerliche, das davon auf das Individuum fiel, diesem an; weil dieß Besondere Folge, so sey es darum auch als Zweck, und zwar selbst als einziger Zweck gewesen. — Solche Reflexion hält sich an das Subjektive der großen Individuen, als in welchem sie selbst steht und übersicht in dieser selbstgemachten Eitelkeit das Substantielle derselben; — es

ist die Ansicht „der psychologischen Kammerdiener, für welche es keine Helden giebt, nicht, weil diese keine Helden, sondern, weil jene nur die Kammerdiener sind."

Zusatz. In magnis voluisse sat est hat den richtigen Sinn, daß man etwas Großes wollen solle, aber man muß auch das Große ausführen können: sonst ist es ein nichtiges Wollen. Die Lorbeeren des bloßen Wollens sind trockene Blätter, die niemals gegrünt haben.

§. 125.

Das Subjektive mit dem besonderen Inhalte des Wohls steht als in sich Reflektirtes, Unendliches zugleich in Beziehung auf das Allgemeine, den an sich seyenden Willen. Dieß Moment, zunächst an dieser Besonderheit selbst gesetzt, ist es das Wohl auch Anderer, — in vollständiger, aber ganz leerer Bestimmung, das Wohl Aller. Das Wohl vieler anderer Besonderer überhaupt ist dann auch wesentlicher Zweck und Recht der Subjektivität. Indem sich aber das von solchem besonderen Inhalt unterschiedene, an und für sich seyende Allgemeine hier weiter noch nicht bestimmt hat, denn als das Recht, so können jene Zwecke des Besonderen von diesem verschieden, demselben gemäß seyn, aber auch nicht.

§. 126.

Meine so wie der Anderen Besonderheit ist aber nur überhaupt ein Recht, insofern ich ein Freies bin. Sie kann sich daher nicht im Widerspruch dieser ihrer substantiellen Grundlage behaupten und eine Absicht meines Wohls, so wie des Wohls Anderer, — in welchem Falle sie insbesondere eine moralische Absicht genannt wird, — kann nicht eine unrechtliche Handlung rechtfertigen.

Es ist vorzüglich eine der verderbten Maximen unserer Zeit, die Theils aus der vorkantischen Periode des guten Herzens herstammt, und z. B. die Quintessenz bekannter rührender dramatischer Darstellungen ausmacht, bei

unrechtlichen Handlungen für die sogenannte moralische Absicht zu interessiren und schlechte Subjekte mit einem seynsollenden guten Herzen, d. i. einem solchen, welches sein eigenes Wohl und etwa auch das Wohl Anderer will, vorzustellen; Theils aber ist diese Lehre in gesteigerter Gestalt wieder aufgewärmt und die innere Begeisterung und das Gemüth, d. i. die Form der Besonderheit als solche, zum Kriterium dessen, was recht, vernünftig und vortrefflich sey, gemacht worden, so daß Verbrechen und deren leitende Gedanken, wenn es die plattsten, hohlsten Einfälle und thörichtsten Meinungen seyen, darum rechtlich, vernünftig und vortrefflich wären, weil sie aus dem Gemüth und aus der Begeisterung kommen; das Nähere s. unten §. 140 Anm. — Es ist übrigens der Standpunkt zu beachten, auf dem Recht und Wohl hier betrachtet sind, nämlich als formelles Recht und als besonderes Wohl des Einzelnen; das sogenannte allgemeine Beste, das Wohl des Staates, d. i. das Recht des wirklichen konkreten Geistes, ist eine ganz andere Sphäre, in der das formelle Recht ebenso ein untergeordnetes Moment ist, als das besondere Wohl und die Glückseligkeit des Einzelnen. Daß es einer der häufigen Mißgriffe der Abstraktion ist, das Privatrecht wie das Privatwohl, als an und für sich gegen das Allgemeine des Staats geltend zu machen, ist schon oben bemerkt.

Zusatz. Hierher gehört die berühmte Antwort, die dem Libellisten, der sich mit einem il faut donc que je vive entschuldigte, gegeben wurde: je n'en vois pas la necessité. Das Leben ist nicht nothwendig gegen das Höhere der Freiheit. Wenn der heilige Krispinus Leder zu Schuhen für die Armen stiehlt, so ist die Handlung moralisch und unrechtlich, und somit ungültig.

§. 127.

Die Besonderheit der Interessen des natürlichen Willens in ihre einfache Totalität zusammengefaßt, ist das persönliche Daseyn als Leben. Dieses in der letzten Gefahr und in der Kollision mit dem rechtlichen Eigenthum eines Andern hat ein Nothrecht (nicht als Billigkeit, sondern als Recht) anzusprechen, indem auf der einen Seite die unendliche Verletzung des Daseyns und darin die totale Rechtlosigkeit, auf der andern Seite nur die Verletzung eines einzelnen beschränkten Daseyns der Freiheit steht, wobei zugleich das Recht als solches und die Rechtsfähigkeit des nur in diesem Eigenthum Verletzten anerkannt wird.

Aus dem Nothrecht fließt die Wohlthat der Kompetenz, daß einem Schuldner Handwerkszeuge, Ackergeräthe, Kleider, überhaupt von seinem Vermögen, d. i. vom Eigenthum der Gläubiger so viel gelassen wird, als zur Möglichkeit seiner — sogar standesmäßigen Ernährung dienend, angesehen wird.

Zusatz. Das Leben, als Gesammtheit der Zwecke, hat ein Recht gegen das abstrakte Recht. Wenn es z. B. durch Stehlen eines Brodes gefristet werden kann, so ist dadurch zwar das Eigenthum eines Menschen verletzt, aber es wäre unrecht, diese Handlung als gewöhnlichen Diebstahl zu betrachten. Sollte dem am Leben gefährdeten Menschen nicht gestattet seyn, so zu verfahren, daß er sich erhalte, so würde er als rechtlos bestimmt seyn, und indem ihm das Leben abgesprochen würde, wäre seine ganze Freiheit negirt. Zur Sicherung des Lebens gehört freilich ein Mannigfaches, und sehen wir auf die Zukunft, so müssen wir uns auf diese Einzelnheiten einlassen. Aber nothwendig ist es nur, jetzt zu leben, die Zukunft ist nicht absolut und bleibt der Zufälligkeit anheimgestellt. Daher kann nur die Noth der unmittelbaren Gegenwart zu einer unrechtlichen Hand-

lung berechtigen, weil in ihrer Unterlassung selbst wieder das Begehen eines, und zwar des höchsten Unrechts, läge, nämlich die totale Negation des Daseyns der Freiheit; — das beneficium competentiae hat hier seine Stelle, indem in verwandtschaftlichen Beziehungen, oder in anderen Verhältnissen der Nähe, das Recht liegt, zu verlangen, daß man nicht gänzlich dem Rechte hingeopfert werde.

§. 128.

Die Noth offenbart sowohl die Endlichkeit und damit die Zufälligkeit des Rechts als des Wohls, — des abstrakten Daseyns der Freiheit, ohne daß es als Existenz der besondern Person ist, und der Sphäre des besondern Willens ohne die Allgemeinheit des Rechts. Ihre Einseitigkeit und Idealität ist damit gesetzt, wie sie an ihnen selbst im Begriffe schon bestimmt ist; das Recht hat bereits (§. 106) sein Daseyn als den besondern Willen bestimmt, und die Subjektivität in ihrer umfassenden Besonderheit ist selbst das Daseyn der Freiheit (§. 127), so wie sie an sich als unendliche Beziehung des Willens auf sich das Allgemeine der Freiheit ist. Die beiden Momente an ihnen so zu ihrer Wahrheit, ihrer Identität, integrirt, aber zunächst noch in relativer Beziehung auf einander, sind das Gute, als das erfüllte, an und für sich bestimmte Allgemeine, und das Gewissen, als die in sich wissende und in sich den Inhalt bestimmende unendliche Subjektivität.

Dritter Abschnitt.

Das Gute und das Gewissen.

§. 129.

Das Gute ist die Idee, als Einheit des Begriffs des Willens und des besondern Willens, — in welcher das ab-

strakte Recht, wie das Wohl und die Subjektivität des Wissens und die Zufälligkeit des äußerlichen Daseyns, als für sich selbstständig aufgehoben, damit aber ihrem Wesen nach darin enthalten und erhalten sind, — die realisirte Freiheit, der absolute Endzweck der Welt.

Zusatz. Jede Stufe ist eigentlich die Idee, aber die früheren enthalten sie nur in abstrakterer Form. So ist z. B. Ich als Persönlichkeit auch schon die Idee, aber in abstraktester Gestalt. Das Gute ist daher die weiter bestimmte Idee, die Einheit des Begriffs des Willens und des besonderen Willens. Es ist nicht ein abstrakt Rechtliches, sondern ein Inhaltvolles, dessen Gehalt sowohl das Recht, als das Wohl ausmacht.

§. 130.

Das Wohl hat in dieser Idee keine Gültigkeit für sich als Daseyn des einzelnen besondern Willens, sondern nur als allgemeines Wohl und wesentlich als allgemein an sich, d. i. nach der Freiheit; — das Wohl ist nicht ein Gutes ohne das Recht. Ebenso ist das Recht nicht das Gute ohne das Wohl (fiat justitia soll nicht pereat mundus zur Folge haben). Das Gute hiermit, als die Nothwendigkeit, wirklich zu seyn durch den besondern Willen und zugleich als die Substanz desselben, hat das absolute Recht gegen das abstrakte Recht des Eigenthums und die besondern Zwecke des Wohls. Jedes dieser Momente, insofern es von dem Guten unterschieden wird, hat nur Gültigkeit, insofern es ihm gemäß und ihm untergeordnet ist.

§. 131.

Für den subjektiven Willen ist das Gute ebenso das schlechthin Wesentliche und er hat nur Werth und Würde, insofern er in seiner Einsicht und Absicht demselben gemäß ist. Insofern das Gute hier noch diese abstrakte Idee des Guten ist, so ist der subjektive Wille noch nicht als in dasselbe aufge-

nommen und ihm gemäß gesetzt; er steht somit in einem Verhältniß zu demselben und zwar in dem, daß das Gute für denselben das Substantielle seyn, — daß er dasselbe zum Zwecke machen und vollbringen soll, — wie das Gute seinerseits nur im subjektiven Willen die Vermittelung hat, durch welche es in Wirklichkeit tritt.

Zusatz. Das Gute ist die Wahrheit des besonderen Willens, aber der Wille ist nur das, wozu er sich setzt: er ist nicht von Hause aus gut, sondern kann, was er ist, nur durch seine Arbeit werden. Anderer Seits ist das Gute, ohne den subjektiven Willen selbst nur eine Abstraktion ohne Realität, die ihm erst durch denselben kommen soll. Die Entwickelung des Guten enthält demgemäß die drei Stufen: 1) Daß das Gute für mich, als wollenden, besonderer Wille sey, und daß ich dasselbe wisse, 2) daß man sage, was gut sey, und die besonderen Bestimmungen des Guten entwickele, 3) endlich das Bestimmen des Guten für sich, die Besonderheit des Guten als unendliche, für sich seyende Subjektivität. Dieses innerliche Bestimmen ist das Gewissen.

§. 132.

Das Recht des subjektiven Willens ist, daß das, was er als gültig anerkennen soll, von ihm als gut eingesehen werde, und daß ihm eine Handlung, als der in die äußerliche Objektivität tretende Zweck, nach seiner Kenntniß von ihrem Werthe, den sie in dieser Objektivität, als rechtlich oder unrechtlich, gut oder böse, gesetzlich oder ungesetzlich zugerechnet werde.

Das Gute ist überhaupt das Wesen des Willens in seiner Substantialität und Allgemeinheit, — der Wille in seiner Wahrheit; — es ist deswegen schlechthin nur im Denken und durch das Denken. Die Behauptung daher, daß der Mensch das Wahre nicht erkennen könne, sondern es nur mit Erscheinungen zu thun habe, —

daß das Denken dem guten Willen schade, diese und dergleichen Vorstellungen nehmen, wie den intellektuellen, ebenso allen sittlichen Werth und Würde aus dem Geiste hinweg. — Das Recht, nichts anzuerkennen, was Ich nicht als vernünftig einsehe, ist das höchste Recht des Subjekts, aber durch seine subjektive Bestimmung zugleich *formell*, und das *Recht des Vernünftigen* als des Objektiven an das Subjekt bleibt dagegen fest stehen. — Wegen ihrer formellen Bestimmung ist die Einsicht ebenso wohl fähig, *wahr*, als bloße *Meinung* und *Irrthum* zu seyn. Daß das Individuum zu jenem Rechte seiner Einsicht gelange, dieß gehört nach dem Standpunkte der noch moralischen Sphäre, seiner besondern subjektiven Bildung an. Ich kann an mich die Forderung machen, und es als ein subjektives Recht in mir ansehen, daß Ich eine Verpflichtung aus *guten* Gründen einsehe und die *Ueberzeugung* von derselben habe, und noch mehr, daß ich sie aus ihrem Begriffe und Natur erkenne. Was ich für die Befriedigung meiner Ueberzeugung von dem Guten, Erlaubten oder Unerlaubten einer Handlung und damit von ihrer Zurechnungsfähigkeit in dieser Rücksicht, fordere, thut aber dem *Rechte der Objektivität* keinen Eintrag. — Dieses Recht der Einsicht in das *Gute* ist unterschieden vom Recht der Einsicht (§. 117) in Ansehung der *Handlung* als solcher; das Recht der Objektivität hat nach dieser die Gestalt, daß da die Handlung eine Veränderung ist, die in einer wirklichen Welt existiren soll, also in dieser anerkannt seyn will, sich dem, was darin *gilt*, überhaupt gemäß seyn muß. Wer in dieser Wirklichkeit handeln will, hat sich *eben damit* ihren Gesetzen unterworfen, und das Recht der Objektivität anerkannt. — Gleicherweise hat im *Staate*, als der Objektivität des Vernunftbegriffs, die *gerichtliche Zurechnung* nicht bei dem stehen zu bleiben, was einer seiner

Vernunft gemäß hält, oder nicht, nicht bei der subjektiven Einsicht in die Rechtlichkeit oder Unrechtlichkeit, in das Gute oder Böse, und bei den Forderungen, die er für die Befriedigung seiner Ueberzeugung macht. In diesem objektiven Felde gilt das Recht der Einsicht als Einsicht in das Gesetzliche oder Ungesetzliche, als in das geltende Recht, und sie beschränkt sich auf ihre nächste Bedeutung, nämlich Kenntniß als Bekanntschaft mit dem zu seyn, was gesetzlich und insofern verpflichtend ist. Durch die Oeffentlichkeit der Gesetze und durch die allgemeinen Sitten benimmt der Staat dem Rechte der Einsicht die formelle Seite und die Zufälligkeit für das Subjekt, welche dieß Recht auf dem dermaligen Standpunkte noch hat. Das Recht des Subjekts, die Handlung in der Bestimmung des Guten oder Bösen, des Gesetzlichen oder Ungesetzlichen zu kennen, hat bei Kindern, Blödsinnigen, Verrückten die Folge, auch nach dieser Seite die Zurechnungsfähigkeit zu vermindern oder aufzuheben. Eine bestimmte Grenze läßt sich jedoch für diese Zustände und deren Zurechnungsfähigkeit nicht festsetzen. Verblendung des Augenblicks aber, Gereiztheit der Leidenschaft, Betrunkenheit, überhaupt was man die Stärke sinnlicher Triebfedern nennt (insofern das, was ein Nothrecht (§. 120) begründet, ausgeschlossen ist), zu Gründen in der Zurechnung und der Bestimmung des Verbrechens selbst und seiner Strafbarkeit zu machen, und solche Umstände anzusehen, als ob durch sie die Schuld des Verbrechens hinweggenommen werde, heißt ihn gleichfalls (vergl. §. 100, 119 Anm.) nicht nach dem Rechte und der Ehre des Menschen behandeln, als dessen Natur eben dieß ist, wesentlich ein Allgemeines, nicht ein abstrakt-Augenblickliches und Vereinzeltes des Wissens zu seyn. — Wie der Mordbrenner nicht diese zollgroße Fläche eines Holzes, die er mit dem Lichte berührte,

als isolirt, sondern in ihr das Allgemeine, das Haus, in Brand gesteckt hat, so ist er als Subjekt nicht das Einzelne *dieses* Augenblicks oder diese isolirte Empfindung der Hitze der Rache; so wäre er ein Thier, das wegen seiner Schädlichkeit und der Unsicherheit, Anwandlungen der Wuth unterworfen zu seyn, vor den Kopf geschlagen werden müßte. — Daß der Verbrecher im Augenblick seiner Handlung sich das Unrecht und die Strafbarkeit derselben *deutlich* müsse *vorgestellt* haben, um ihm als Verbrechen zugerechnet werden zu können — diese Forderung, die ihm das Recht seiner moralischen Subjektivität zu bewahren scheint, spricht ihm vielmehr die innewohnende intelligente Natur ab, die in ihrer thätigen Gegenwärtigkeit nicht an die wolfisch-psychologische Gestalt von *deutlichen Vorstellungen* gebunden, und nur im Falle des Wahnsinns so verrückt ist, um von dem Wissen und Thun einzelner Dinge getrennt zu seyn. — Die Sphäre, wo jene Umstände als Milderungsgründe der Strafe in Betracht kommen, ist eine andere als die des Rechts, die Sphäre der *Gnade*.

§. 133.

Das Gute hat zu dem besondern Subjekte das Verhältniß, das *Wesentliche* seines Willens zu seyn, der hiermit darin schlechthin seine *Verpflichtung* hat. Indem die *Besonderheit* von dem Guten unterschieden ist und in den subjektiven Willen fällt, so hat das Gute zunächst nur die Bestimmung der *allgemeinen abstrakten Wesentlichkeit*, — der *Pflicht*; — um dieser ihrer Bestimmung willen soll die *Pflicht* um der *Pflicht willen* gethan werden.

Zusatz. Das Wesentliche des Willens ist mir Pflicht: wenn ich nun nichts weiß, als daß das Gute mir Pflicht ist, so bleibe ich noch beim Abstrakten derselben stehen. Die Pflicht soll ich um ihrer selbst willen thun, und es ist meine eigene Objektivität im wahrhaften Sinne, die ich in der

Pflicht vollbringe: indem ich sie thue, bin ich bei mir selbst und frei. Es ist das Verdienst und der hohe Standpunkt der Kantischen Philosophie im Praktischen gewesen, diese Bedeutung der Pflicht hervorgehoben zu haben.

§. 134.

Weil das Handeln für sich einen besondern Inhalt und bestimmten Zweck erfordert, das Abstraktum der Pflicht aber noch keinen solchen enthält, so entsteht die Frage: was ist Pflicht? Für diese Bestimmung ist zunächst noch nichts vorhanden, als dieß: Recht zu thun und für das Wohl, sein eigenes Wohl und das Wohl in allgemeiner Bestimmung, das Wohl Anderer, zu sorgen (s. §. 119).

Zusatz. Es ist dieß dieselbige Frage, die an Jesus gerichtet wurde, als man von ihm wissen wollte, was gethan werden solle, das ewige Leben zu erlangen; denn das Allgemeine des Guten, das Abstrakte ist als Abstraktes nicht zu vollbringen, und es muß dazu noch die Bestimmung der Besonderheit erhalten.

§. 135.

Diese Bestimmungen sind aber in der Bestimmung der Pflicht selbst nicht enthalten, sondern indem beide bedingt und beschränkt sind, führen sie eben damit den Uebergang in die höhere Sphäre des Unbedingten, der Pflicht, herbei. Der Pflicht selbst, insofern sie im moralischen Selbstbewußtseyn, das Wesentliche oder Allgemeine desselben ist, wie es sich innerhalb seiner auf sich nur bezieht, bleibt damit nur die abstrakte Allgemeinheit, hat die inhaltslose Identität, oder das Abstrakte Positive, das Bestimmungslose zu ihrer Bestimmung.

So wesentlich es ist, die reine unbedingte Selbstbestimmung des Willens als die Wurzel der Pflicht herauszuheben, wie denn die Erkenntniß des Willens erst durch die Kantische Philosophie ihren festen Grund und Ausgangspunkt durch den Gedanken seiner unendlichen Autono-

mie gewonnen hat (s. §. 133), so sehr setzt die Festhaltung des bloß moralischen Standpunkts, der nicht in den Begriff der Sittlichkeit übergeht, diesen Gewinn zu einem leeren Formalismus und die moralische Wissenschaft zu einer Rednerei von der Pflicht um der Pflicht willen herunter. Von diesem Standpunkt aus ist keine immanente Pflichtenlehre möglich; man kann von Außen her wohl einen Stoff hereinnehmen, und dadurch auf besondere Pflichten kommen, aber aus jener Bestimmung der Pflicht, als dem Mangel des Widerspruchs, der formellen Uebereinstimmung mit sich, welche nichts Anderes ist, als die Festsetzung der abstrakten Unbestimmtheit, kann nicht zur Bestimmung von besonderen Pflichten übergegangen werden, noch wenn ein solcher besonderer Inhalt für das Handeln zur Betrachtung kommt, liegt ein Kriterium in jenem Princip, ob er eine Pflicht sey oder nicht. — Im Gegentheil kann alle unrechtliche und unmoralische Handlungsweise auf diese Weise gerechtfertigt werden. — Die weitere Kantische Form, die Fähigkeit einer Handlung, als allgemeine Maxime vorgestellt zu werden, führt zwar die konkretere Vorstellung eines Zustandes herbei, aber enthält für sich kein weiteres Princip, als jenen Mangel des Widerspruchs und die formelle Identität. — Daß kein Eigenthum Statt findet, enthält für sich ebenso wenig einen Widerspruch, als daß dieses oder jenes einzelne Volk, Familie u. s. f. nicht existire, oder daß überhaupt keine Menschen leben. Wenn es sonst für sich fest und vorausgesetzt ist, daß Eigenthum und Menschenleben seyn und respektirt werden soll, dann ist es ein Widerspruch, einen Diebstahl oder Mord zu begehen; ein Widerspruch kann sich nur mit Etwas ergeben, das ist, mit einem Inhalt, der als festes Princip zum Voraus zu Grunde liegt. In Beziehung auf ein solches ist erst eine Handlung entweder

damit übereinstimmend, oder im Widerspruch. Aber die Pflicht, welche nur als solche, nicht um eines Inhalts willen, gewollt werden soll, die formelle Identität ist eben dieß, allen Inhalt und Bestimmung auszuschließen.

Die weiteren Antinomien und Gestaltungen des perennirenden Sollens, in welchen sich der bloß moralische Standpunkt des Verhältnisses nur herumtreibt, ohne sie lösen und über das Sollen hinauskommen zu können, habe ich in der Phänomenologie des Geistes entwickelt.

Zusatz. Wenn wir auch oben den Standpunkt der Kantischen Philosophie hervorhoben, der, insofern er das Gemäßseyn der Pflicht mit der Vernunft aufstellt, ein erhabener ist, so muß doch hier der Mangel aufgedeckt werden, daß diesem Standpunkte alle Gliederung fehlt. Denn der Satz: Betrachte ob deine Maxime könne als ein allgemeiner Grundsatz aufgestellt werden, wäre sehr gut, wenn wir schon bestimmte Principien über das hätten, was zu thun sey. Indem wir nämlich von einem Principe verlangen, es solle auch Bestimmung einer allgemeinen Gesetzgebung seyn können, so setzt eine solche einen Inhalt schon voraus, und wäre dieser da, so müßte die Anwendung leicht werden. Hier aber ist der Grundsatz selbst noch nicht vorhanden, und das Kriterium, daß kein Widerspruch seyn solle, erzeugt nichts, da, wo nichts ist, auch kein Widerspruch seyn kann.

§. 136.

Um der abstrakten Beschaffenheit des Guten willen fällt das andere Moment der Idee, die Besonderheit überhaupt, in die Subjektivität, die in ihrer in sich reflektirten Allgemeinheit die absolute Gewißheit ihrer selbst in sich, das Besonderheit Setzende, das Bestimmende und Entscheidende ist, — das Gewissen.

Zusatz. Man kann von der Pflicht sehr erhaben sprechen, und dieses Reden stellt den Menschen höher, und

macht sein Herz weit, aber wenn es zu keiner Bestimmung fortgeht, wird es zuletzt langweilig: der Geist fordert eine Besonderheit, zu der er berechtigt ist. Dagegen ist das Gewissen diese tiefste innerliche Einsamkeit mit sich, wo alles Aeußerliche, und alle Beschränktheit verschwunden ist, diese durchgängige Zurückgezogenheit in sich selbst. Der Mensch ist als Gewissen von den Zwecken der Besonderheit nicht mehr gefesselt, und dieses ist somit ein hoher Standpunkt, ein Standpunkt der modernen Welt, welche erst zu diesem Bewußtseyn, zu diesem Untergange in sich gekommen ist. Die vorangegangenen sinnlicheren Zeiten haben ein Aeußerliches und Gegebenes vor sich, sey es Religion oder Recht: aber das Gewissen weiß sich selbst als das Denken, und daß dieses mein Denken das allein für mich Verpflichtende ist.

§. 137.

Das wahrhafte Gewissen ist die Gesinnung, das, was an und für sich gut ist, zu wollen; es hat daher feste Grundsätze; und zwar sind ihm diese, die für sich objektiven Bestimmungen und Pflichten. Von diesem, seinem Inhalte, der Wahrheit, unterschieden ist es nur die formelle Seite der Thätigkeit des Willens, der als dieser keinen eigenthümlichen Inhalt hat. Aber das objektive System dieser Grundsätze und Pflichten und die Vereinigung des subjektiven Wissens mit demselben, ist erst auf dem Standpunkte der Sittlichkeit vorhanden. Hier auf dem formellen Standpunkte der Moralität ist das Gewissen ohne diesen objektiven Inhalt, so für sich die unendliche formelle Gewißheit seiner selbst, die eben darum zugleich als die Gewißheit dieses Subjekts ist.

Das Gewissen drückt die absolute Berechtigung des subjektiven Selbstbewußtseyns aus, nämlich in sich und aus sich selbst zu wissen, was Recht und Pflicht ist, und nichts anzuerkennen, als was es so als das Gute weiß, zugleich in der Behauptung, daß was es so weiß und will,

in Wahrheit Recht und Pflicht ist. Das Gewissen ist als diese Einheit des subjektiven Wissens, und dessen was an und für sich ist, ein Heiligthum, welches anzutasten Frevel wäre. Ob aber das Gewissen eines bestimmten Individuums, dieser Idee des Gewissens gemäß ist, ob das, was es für gut hält oder ausgiebt, auch wirklich gut ist, dieß erkennt sich allein aus dem Inhalt dieses Gutseynsollenden. Was Recht und Pflicht ist, ist als das an und für sich Vernünftige der Willensbestimmungen, wesentlich weder das besondere Eigenthum eines Individuums, noch in der Form von Empfindung oder sonst einem einzelnen, d. i. sinnlichen Wissen, sondern wesentlich von allgemeinen, gedachten Bestimmungen, d. i. in der Form von Gesetzen und Grundsätzen. Das Gewissen ist daher diesem Urtheil unterworfen, ob es wahrhaft ist oder nicht, und seine Berufung nur auf sein Selbst ist unmittelbar dem entgegen, was es seyn will, die Regel einer vernünftigen, an und für sich gültigen allgemeinen Handlungsweise. Der Staat kann deswegen das Gewissen in seiner eigenthümlichen Form, d. i. als subjektives Wissen nicht anerkennen, so wenig als in der Wissenschaft die subjektive Meinung, die Versicherung und Berufung auf eine subjektive Meinung, eine Gültigkeit hat. Was im wahrhaften Gewissen nicht unterschieden ist, ist aber unterscheidbar, und es ist die bestimmende Subjektivität des Wissens und Wollens, welche sich von dem wahrhaften Inhalte trennen, sich für sich setzen und denselben zu einer Form und Schein herabsetzen kann. Die Zweideutigkeit in Ansehung des Gewissens liegt daher darin, daß es in der Bedeutung jener Identität des subjektiven Wissens und Wollens und des wahrhaften Guten vorausgesetzt, und so als ein Heiliges behauptet und anerkannt wird, und ebenso als die nur subjektive Reflexion des Selbstbewußtseyns in sich,

doch auf die Berechtigung Anspruch macht, welche jener Identität selbst nur vermöge ihres an und für sich gültigen vernünftigen Inhalts zukommt. In den moralischen Standpunkt, wie er in dieser Abhandlung von dem sittlichen unterschieden wird, fällt nur das formelle Gewissen, das wahrhafte ist nur erwähnt worden, um seinen Unterschied anzugeben und das mögliche Mißverständniß zu beseitigen, als ob hier, wo nur das formelle Gewissen betrachtet wird, von dem wahrhaften die Rede wäre, welches in der, in der Folge erst vorkommenden sittlichen Gesinnung enthalten ist. Das religiöse Gewissen gehört aber überhaupt nicht in diesen Kreis.

Zusatz. Sprechen wir vom Gewissen, so kann leicht gedacht werden, daß dasselbe um seiner Form willen, welche das abstrakt Innerliche ist, schon an und für sich das Wahrhafte sey. Aber das Gewissen als Wahrhaftes ist diese Bestimmung seiner selbst, das zu wollen, was an und für sich das Gute und die Pflicht ist. Hier aber haben wir erst mit dem abstrakt Guten zu thun, und das Gewissen ist noch ohne diesen objektiven Inhalt, ist nur erst die unendliche Gewißheit seiner selbst.

§. 138.

Diese Subjektivität als die abstrakte Selbstbestimmung und reine Gewißheit nur ihrer selbst, verflüchtigt ebenso alle Bestimmtheit des Rechts, der Pflicht und des Daseyns in sich, als sie die urtheilende Macht ist, für einen Inhalt nur aus sich zu bestimmen, was gut ist und zugleich die Macht, welcher das zuerst nur vorgestellte und seyn sollende Gute eine Wirklichkeit verdankt.

Das Selbstbewußtseyn, das überhaupt zu dieser absoluten Reflexion in sich gekommen ist, weiß sich in ihr als ein solches, dem alle vorhandene und gegebene Bestimmung nichts anhaben kann noch soll. Als allgemeinere Gestal-

tung in der Geschichte (bei Sokrates, den Stoikern u. s. f.) erscheint die Richtung, nach Innen in sich zu suchen und aus sich zu wissen und zu bestimmen, was recht und gut ist, in Epochen, wo das, was als das Rechte und Gute in der Wirklichkeit und Sitte gilt, den besseren Willen nicht befriedigen kann; wenn die vorhandene Welt der Freiheit ihm ungetreu geworden, findet er sich in den geltenden Pflichten nicht mehr, und muß die in der Wirklichkeit verlorene Harmonie nur in der ideellen Innerlichkeit zu gewinnen suchen. Indem so das Selbstbewußtseyn sein formelles Recht erfaßt und erworben, kommt es nun darauf an, wie der Inhalt beschaffen ist, den es sich giebt.

Zusatz. Betrachten wir dieses Verflüchtigen näher, und sehen wir, daß in diesen einfachen Begriff alle Bestimmungen aufgehen, und von ihm wieder ausgehen müssen, so besteht es zunächst darin, daß Alles, was wir als Recht oder als Pflicht anerkennen, vom Gedanken als ein Nichtiges, Beschränktes und durchaus nicht Absolutes kann aufgewiesen werden. Dagegen darf die Subjektivität, wie sie allen Inhalt in sich verflüchtigt, auch wiederum denselben aus sich entwickeln. Alles was in der Sittlichkeit entsteht, wird durch diese Thätigkeit des Geistes hervorgebracht. Anderer Seits ist der Mangel dieses Standpunkts, daß er ein bloß abstrakter ist. Wenn ich meine Freiheit als Substanz in mir weiß, so bin ich thatlos und handele nicht. Gehe ich aber zu Handlungen fort, suche ich nach Grundsätzen, so greife ich nach Bestimmungen, und die Forderung ist alsdann, daß diese aus dem Begriff des freien Willens abgeleitet seyen. Wenn es daher recht ist, das Recht und die Pflicht in die Subjektivität zu verflüchtigen, so ist es anderer Seits unrecht, wenn diese abstrakte Grundlage sich nicht wiederum entwickelt. Nur in Zeiten, wo die Wirklichkeit eine hohle geist- und haltungslose Existenz ist, mag es dem

Individuum gestattet seyn, aus der wirklichen in die innerliche Lebendigkeit zurückzufliehen. Sokrates stand in der Zeit des Verderbens der athenienfischen Demokratie auf: er verflüchtigte das Daseyende, und floh in sich zurück, um dort das Rechte und Gute zu suchen. Auch in unserer Zeit findet es mehr oder weniger Statt, daß die Ehrfurcht vor dem Bestehenden nicht mehr vorhanden ist, und daß der Mensch das Geltende als seinen Willen, als das von ihm Anerkannte haben will.

§. 139.

Das Selbstbewußtseyn in der Eitelkeit aller sonst geltenden Bestimmungen und in der reinen Innerlichkeit des Willens, ist ebenso sehr die Möglichkeit, das an und für sich Allgemeine, als die Willkür, die eigene Besonderheit über das Allgemeine zum Principe zu machen, und sie durch Handeln zu realisiren — böse zu seyn.

Das Gewissen ist als formelle Subjektivität schlechthin dieß, auf dem Sprunge zu seyn, ins Böse umzuschlagen; an der für sich seyenden, für sich wissenden und beschließenden Gewißheit seiner selbst haben beide, die Moralität und das Böse, ihre gemeinschaftliche Wurzel.

Der Ursprung des Bösen überhaupt liegt in dem Mysterium, d. i. in dem Spekulativen der Freiheit, ihrer Nothwendigkeit, aus der Natürlichkeit des Willens herauszugehen, und gegen sie innerlich zu seyn. Es ist diese Natürlichkeit des Willens, welche als der Widerspruch seiner selbst, und mit sich unverträglich in jenem Gegensatz zur Existenz kommt, und es ist so diese Besonderheit des Willens selbst, welche sich weiter als das Böse bestimmt. Die Besonderheit ist nämlich nur als das Gedoppelte, hier der Gegensatz der Natürlichkeit gegen die Innerlichkeit des Willens, welche in diesem Gegensatze nur ein relatives und formelles Fürsichseyn ist, das seinen Inhalt allein aus

den Bestimmungen des natürlichen Willens, der Begierde, Trieb, Neigung u. s. f. schöpfen kann. Von diesen Begierden, Trieben u. s. f. heißt es nun, daß sie gut oder auch böse seyn können. Aber indem der Wille sie in dieser Bestimmung von Zufälligkeit, die sie als natürliche haben, und damit die Form, die er hier hat, die Besonderheit selbst zur Bestimmung seines Inhalts macht, so ist er der Allgemeinheit, als dem inneren Objektiven, dem Guten, welches zugleich mit der Reflexion des Willens in sich und dem erkennenden Bewußtseyn, als das andere Extrem zur unmittelbaren Objektivität, dem bloß Natürlichen, eintritt, entgegengesetzt, und so ist diese Innerlichkeit des Willens böse. Der Mensch ist daher zugleich sowohl an sich oder von Natur, als durch seine Reflexion in sich, böse, so daß weder die Natur als solche, d. i. wenn sie nicht Natürlichkeit des in ihrem besonderen Inhalte bleibenden Willens wäre, noch die in sich gehende Reflexion, das Erkennen überhaupt, wenn es sich nicht in jenem Gegensatz hielte, für sich das Böse ist. — Mit dieser Seite der Nothwendigkeit des Bösen ist eben so absolut vereinigt, daß dieß Böse bestimmt ist als das, was nothwendig nicht seyn soll, — d. i. daß es aufgehoben werden soll, nicht daß jener erste Standpunkt der Entzweiung überhaupt nicht hervortreten solle, — er macht vielmehr die Scheidung des unvernünftigen Thieres und des Menschen aus, — sondern daß nicht auf ihm stehen geblieben, und die Besonderheit nicht zum Wesentlichen gegen das Allgemeine festgehalten, daß er als nichtig überwunden werde. Ferner bei dieser Nothwendigkeit des Bösen ist es die Subjektivität, als die Unendlichkeit dieser Reflexion, welche diesen Gegensatz vor sich hat und in ihm ist; wenn sie auf ihm stehen bleibt, d. i. böse ist, so ist sie somit für sich, hält sich als Einzelne und ist selbst diese Willkür. Das

einzelne Subjekt als solches hat deswegen schlechthin die Schuld seines Bösen.

Zusatz. Die abstrakte Gewißheit, die sich selbst als Grundlage von Allem weiß, hat die Möglichkeit in sich, das Allgemeine des Begriffs zu wollen, aber auch die, einen besonderen Inhalt zum Principe zu machen, und zu realisiren. Zum Bösen, welches dieses Letztere ist, gehört somit immer die Abstraktion der Gewißheit seiner selbst und nur der Mensch, und zwar insofern er auch böse seyn kann, ist gut. Das Gute und das Böse sind untrennbar, und ihre Untrennbarkeit liegt darin, daß der Begriff sich gegenständlich wird, und als Gegenstand unmittelbar die Bestimmung des Unterschiedes hat. Der böse Wille will ein der Allgemeinheit des Willens Entgegengesetztes, der gute dagegen verhält sich seinem wahrhaften Begriffe gemäß. Die Schwierigkeit bei der Frage, wie der Wille auch könne böse seyn, kommt gewöhnlich daher, daß man sich den Willen nur in positivem Verhältniß zu sich selbst denkt, und als ein Bestimmtes, das für ihn ist, als das Gute, vorstellt. Aber die Frage nach dem Ursprunge des Bösen hat nun den näheren Sinn, wie kommt in das Positive das Negative hinein? Wird bei der Erschaffung der Welt Gott als das absolut Positive vorausgesetzt, dann mag man sich drehen, wie man will, das Negative ist in diesem Positiven nicht zu erkennen: denn will man ein Zulassen von Seiten Gottes annehmen, so ist solches passives Verhältniß ein ungenügendes und nichtssagendes. In der mythologisch religiösen Vorstellung wird der Ursprung des Bösen nicht begriffen, das heißt, das Eine wird nicht in dem Anderen erkannt, sondern es giebt nur eine Vorstellung von einem Nacheinander und Nebeneinander, so daß von Außen her das Negative an das Positive kommt. Dieß kann aber dem Gedanken nicht genügen, welcher nach ei=

nem Grunde, und nach einer Nothwendigkeit verlangt und im Positiven das Negative als selbst wurzelnd auffassen will. Die Auflösung nun, wie der Begriff dieß faßt, ist im Begriffe schon enthalten: denn der Begriff, oder konkreter gesprochen, die Idee hat wesentlich das an sich, sich zu unterscheiden, und sich negativ zu setzen. Bleibt man bloß beim Positiven, das heißt beim rein Guten stehen, das gut in seiner Ursprünglichkeit seyn soll, so ist dieß eine leere Bestimmung des Verstandes, der solch Abstraktes und Einseitiges festhält, und dadurch, daß er die Frage stellt, dieselbe eben zu einer schwierigen erhebt. Von dem Standpunkte aber des Begriffes aus wird die Positivität so aufgefaßt, daß sie Thätigkeit und Unterscheidung ihrer von sich selbst ist. Das Böse hat also, wie das Gute im Willen seinen Ursprung, und der Wille ist in seinem Begriffe sowohl gut als böse. Der natürliche Wille ist an sich der Widerspruch, sich von sich selbst zu unterscheiden, für sich und innerlich zu seyn. Wenn man nun sagte, das Böse enthält die nähere Bestimmung, daß der Mensch böse ist, insofern er natürlicher Wille ist, so würde dieß der gewöhnlichen Vorstellung entgegengesetzt seyn, welche sich gerade den natürlichen Willen, als den unschuldigen und guten denkt. Aber der natürliche Wille steht dem Inhalte der Freiheit gegenüber, und das Kind, der ungebildete Mensch, die diesen ersteren haben, sind deswegen einem minderen Grad von Zurechnungsfähigkeit unterworfen. Wenn man nun vom Menschen spricht, so meint man nicht das Kind, sondern den selbstbewußten Menschen; wenn man vom Guten redet, so meint man das Wissen desselben. Nun ist freilich das Natürliche an sich unbefangen, weder gut noch böse, aber das Natürliche bezogen auf den Willen als Freiheit, und als Wissen derselben, enthält die Bestimmung des Nichtfreien, und ist daher böse. Insofern der Mensch das

Natürliche will, ist dieses nicht mehr das bloß Natürliche, sondern das Negative gegen das Gute, als den Begriff des Willens. — Wenn man nun aber sagen wollte, daß, weil das Böse im Begriffe liegt und nothwendig ist, der Mensch ohne Schuld wäre, wenn er es ergriffe: so muß erwiedert werden, daß die Entschließung des Menschen eigenes Thun, das Thun seiner Freiheit und seiner Schuld ist. Im religiösen Mythos wird gesagt, dadurch sey der Mensch gottähnlich, daß er die Erkenntniß vom Guten und Bösen habe, und die Gottähnlichkeit ist allerdings vorhanden, indem die Nothwendigkeit hier keine Naturnothwendigkeit, sondern die Entschließung eben die Aufhebung dieses Gedoppelten des Guten und Bösen ist. Ich habe, da das Gute wie das Böse mir entgegensteht, die Wahl zwischen beiden, kann mich zu beiden entschließen, und das Eine, wie das Andere in meine Subjektivität aufnehmen. Es ist also die Natur des Bösen, daß der Mensch es wollen kann, aber nicht nothwendig wollen muß.

§. 140.

Indem das Selbstbewußtseyn an seinem Zwecke eine *positive* Seite (§. 135), deren er nothwendig hat, weil er dem Vorsatze des *konkreten wirklichen* Handelns angehört, herauszubringen weiß, so vermag es um solcher, als einer *Pflicht* und *vortrefflichen Absicht* willen, die Handlung, deren negativer wesentlicher Inhalt zugleich *in ihm*, als in sich Reflektirten, somit des Allgemeinen des Willens sich Bewußten, in der Vergleichung mit diesem stehet, *für Andere* und *sich selbst* als gut zu behaupten, — *Andere*, so ist es die *Heuchelei*, *sich selbst*, — so ist es die noch höhere Spitze der sich als *das Absolute behauptenden Subjektivität*.

Diese letzte abstruseste Form des Bösen, wodurch das Böse in Gutes, und das Gute in Böses verkehrt wird, das Bewußtseyn sich als diese Macht, und deswegen sich als

absolut weiß, — ist die höchste Spitze der Subjektivität im moralischen Standpunkte, die Form, zu welcher das Böse in unserer Zeit und zwar durch die Philosophie d. h. eine Seichtigkeit des Gedankens, welche einen tiefen Begriff in diese Gestalt verrückt hat, und sich den Namen der Philosophie, ebenso wie sie dem Bösen den Namen des Guten anmaßt, gediehen ist. Ich will in dieser Anmerkung die Hauptgestalten dieser Subjektivität, die gäng und gebe geworden sind, kurz angeben. Was

a) die Heuchelei betrifft, so sind in ihr die Momente enthalten α) das Wissen des wahrhaften Allgemeinen, es sey in Form nur des Gefühls von Recht und Pflicht, oder in Form weiterer Kenntniß und Erkenntniß davon; β) das Wollen des diesem Allgemeinen widerstrebenden Besonderen und zwar γ) als vergleichendes Wissen beider Momente, so daß für das wollende Bewußtseyn selbst sein besonderes Wollen als Böses bestimmt ist. Diese Bestimmungen drücken das Handeln mit bösem Gewissen aus, noch nicht die Heuchelei als solche. — Es ist eine zu einer Zeit sehr wichtig gewordene Frage gewesen, ob eine Handlung nur insofern böse sey, als sie mit bösem Gewissen geschehen, d. h. mit dem entwickelten Bewußtseyn der so eben angegebenen Momente. — Pascal zieht (Les Provinc. 4e lettre) sehr gut die Folge aus der Bejahung der Frage: Ils seront tous damnés ces demi-pécheurs, qui ont quelque amour pour la vertu. Mais pour ces francs-pécheurs, pécheurs endurcis, pécheurs sans mélange, pleins et achevés, l'enfer ne les tient pas: ils ont trompé le diable à force de s'y abandonner. *) — Das subjektive Recht

*) Pascal führt daselbst auch die Fürbitte Christi am Kreuze für seine Feinde an: Vater vergieb ihnen, denn sie wissen nicht,

des Selbstbewußtseyns, daß es die Handlung unter der Bestimmung wie sie an und für sich gut oder böse ist, wisse, muß mit dem absoluten Rechte der Objektivität dieser Bestimmung nicht so in Kollision gedacht werden, daß beide als trennbar gleichgültig und zufällig gegen einander vorgestellt werden, welches Verhältniß insbesondere auch bei den vormaligen Fragen über die wirksame Gnade zu Grunde gelegt wurde. Das Böse ist nach der formellen Seite das Eigenste des Individuums, indem es eben seine sich schlechthin für sich eigen setzende Subjektivität ist, und damit schlechthin seine Schuld, (s. §. 139 und Anm. zu vorhergeh. §.) und nach der objektiven Seite ist der Mensch, seinem Begriffe nach als Geist, Vernünftiges überhaupt, und hat die Bestimmung der sich wissenden Allgemeinheit schlechthin in sich. Es heißt ihn daher nicht nach der Ehre seines Begriffes behandeln, wenn die Seite des Guten und damit die Bestimmung seiner bösen Handlung als einer bösen von ihm getrennt, und sie ihm nicht als

---

was sie thun; — eine überflüssige Bitte, wenn der Umstand, daß sie nicht gewußt, was sie gethan, ihrer Handlung die Qualität ertheilt hatte, nicht böse zu seyn, somit der Vergebung nicht zu bedürfen. Ingleichen führt er die Ansicht des Aristoteles an: (die Stelle steht Eth. Nicom. III, 2) welcher unterscheidet, ob der Handelnde *οὐκ εἰδώς* oder *ἀγνοῶν* sey; in jenem Falle der Unwissenheit handelt er unfreiwillig (diese Unwissenheit bezieht sich auf die äußern Umstände) (s. oben §. 117) und die Handlung ist ihm nicht zuzurechnen. Ueber den andern Fall aber sagt Aristoteles: „Jeder Schlechte erkennt nicht was zu thun und was zu lassen ist, und eben dieser Mangel (*ἁμαρτία*) ist es, was die Menschen ungerecht und überhaupt böse macht. Die Nichterkenntniß der Wahl des Guten und Bösen macht nicht, daß eine Handlung unfreiwillig ist (nicht zugerechnet werden kann), sondern nur, daß sie schlecht ist.“ Aristoteles hatte freilich eine tiefere Einsicht in den Zusammenhang des Erkennens und Wollens, als in einer flachen Philosophie gäng und gebe geworden ist, welche lehrt, daß das Nichterkennen, das Gemüth und die Begeisterung die wahrhaften Principien des sittlichen Handelns seyen.

böse zugerechnet würde. Wie bestimmt oder in welchem Grade der Klarheit oder Dunkelheit das Bewußtseyn jener Momente in ihrer Unterschiedenheit zu einem Erkennen entwickelt, und inwiefern eine böse Handlung mehr oder weniger mit förmlichem bösen Gewissen vollbracht sey, dieß ist die gleichgültigere, mehr das Empirische betreffende Seite.

b) Böse aber und mit bösem Gewissen handeln ist noch nicht die Heuchelei, in dieser kommt die formelle Bestimmung der Unwahrheit hinzu, das Böse zunächst für Andere als gut zu behaupten, und sich überhaupt äußerlich als gut, gewissenhaft, fromm und dergl. zu stellen, was auf diese Weise nur ein Kunststück des Betrugs für Andere ist. Der Böse kann aber ferner in seinem sonstigen Gutesthun oder Frömmigkeit, überhaupt in guten Gründen, für sich selbst eine Berechtigung zum Bösen finden, indem er durch sie es für sich zum Guten verkehrt. Diese Möglichkeit liegt in der Subjektivität, welche als abstrakte Negativität alle Bestimmungen sich unterworfen, und aus ihr kommend weiß. Zu dieser Verkehrung ist

c) diejenige Gestalt zunächst zu rechnen, welche als der Probabilismus bekannt ist. Er macht zum Princip, daß eine Handlung, für die das Bewußtseyn irgend einen guten Grund aufzutreiben weiß, es sey auch nur die Autorität eines Theologen, und wenn es auch andere Theologen von dessen Urtheil noch so sehr abweichend weiß, — erlaubt ist, und daß das Gewissen darüber sicher seyn kann. Selbst bei dieser Vorstellung ist noch dieß richtige Bewußtseyn vorhanden, daß ein solcher Grund und Autorität nur Probabilität gebe, obgleich dieß zur Sicherheit des Gewissens hinreiche; es ist darin zugegeben, daß ein guter Grund nur von solcher Beschaffenheit ist, daß es neben ihm andere, wenigstens ebenso gute Gründe geben könne.

Auch diese Spur von Objektivität ist noch hierbei zu erkennen, daß es ein Grund seyn soll, der bestimme. Indem aber die Entscheidung des Guten oder Bösen auf die vielen guten Gründe, worunter auch jene Autoritäten begriffen sind, gestellt ist, dieser Gründe aber so viele und entgegengesetzte sind, so liegt hierin zugleich dieß, daß es nicht diese Objektivität der Sache, sondern die Subjektivität ist, welche zu entscheiden hat, — die Seite, wodurch Belieben und Willkür über gut und böse zum Entscheidenden gemacht wird, und die Sittlichkeit, wie die Religiosität, untergraben ist. Daß es aber die eigene Subjektivität ist, in welche die Entscheidung fällt, dieß ist noch nicht als das Princip ausgesprochen, vielmehr wird, wie bemerkt, ein Grund als das Entscheidende ausgegeben, der Probabilismus ist soweit noch eine Gestalt der Heuchelei.

d) Die nächst höhere Stufe ist, daß der gute Wille darin bestehen soll, daß er das Gute will; dieß Wollen des abstrakt-Guten soll hinreichen, ja die einzige Erforderniß seyn, damit die Handlung gut sey. Indem die Handlung als bestimmtes Wollen einen Inhalt hat, das abstrakte Gute aber nichts bestimmt, so ist es der besondern Subjektivität vorbehalten, ihm seine Bestimmung und Erfüllung zu geben. Wie im Probabilismus für den, der nicht selbst ein gelehrter Révérend Père ist, es die Autorität eines solchen Theologen ist, auf welche die Subsumtion eines bestimmten Inhalts unter die allgemeine Bestimmung des Guten gemacht werden kann, so ist hier jedes Subjekt unmittelbar in diese Würde eingesetzt, in das abstrakte Gute den Inhalt zu legen, oder was dasselbe ist, einen Inhalt unter ein Allgemeines zu subsumiren. Dieser Inhalt ist an der Handlung als konkreter überhaupt eine Seite, deren sie mehrere hat, Seiten, welche ihr vielleicht sogar das Prädikat einer verbrecherischen und schlechten ge-

ben können. Jene meine subjektive Bestimmung des Guten aber ist das in der Handlung von mir gewußte Gute, die gute Absicht (§. 111). Es tritt hiermit ein Gegensatz von Bestimmungen ein, nach deren einer die Handlung gut, nach anderen aber verbrecherisch ist. Damit scheint auch die Frage bei der wirklichen Handlung einzutreten, ob denn die Absicht wirklich gut sey. Daß aber das Gute wirkliche Absicht ist, dieß kann nun nicht nur überhaupt, sondern muß auf dem Standpunkte, wo das Subjekt das abstrakte Gute zum Bestimmungsgrund hat, sogar immer der Fall seyn können. Was durch eine solche nach anderen Seiten sich als verbrecherisch und böse bestimmende Handlung von der guten Absicht verletzt wird, ist freilich auch gut, und es schiene darauf anzukommen, welche unter diesen Seiten die wesentlichste wäre. Aber diese objektive Frage fällt hier hinweg, oder vielmehr ist es die Subjektivität des Bewußtseyns selbst, deren Entscheidung das Objektive allein ausmacht. Wesentlich und gut sind ohnehin gleichbedeutend; jenes ist eine eben solche Abstraktion, wie dieses; gut ist, was in Rücksicht des Willens wesentlich ist, und das Wesentliche in dieser Rücksicht soll eben das seyn, daß eine Handlung für mich als gut bestimmt ist. Die Subsumtion aber jeden beliebigen Inhalts unter das Gute ergiebt sich für sich unmittelbar daraus, daß dieß abstrakte Gute, da es gar keinen Inhalt hat, sich ganz nur darauf reducirt, überhaupt etwas Positives zu bedeuten, — etwas, das in irgend einer Rücksicht gilt, und nach seiner unmittelbaren Bestimmung auch als ein wesentlicher Zweck gelten kann; — z. B. Armen Gutes thun, für mich, für mein Leben, für meine Familie sorgen u. s. f. Ferner wie das Gute das Abstrakte ist, so ist damit auch das Schlechte das Inhaltslose, das von meiner Subjektivität seine Bestimmung erhält; und es ergiebt sich nach dieser Seite auch der mo-

ralische Zweck, das unbestimmte Schlechte zu hassen und auszurotten. — Diebstahl, Feigheit, Mord u. s. f., haben als Handlungen, d. i. überhaupt als von einem subjektiven Willen vollbrachte, unmittelbar die Bestimmung, die Befriedigung eines solchen Willens, hiermit ein Positives zu seyn, und um die Handlung zu einer guten zu machen, kommt es nur darauf an, diese positive Seite als meine Absicht bei derselben zu wissen, und diese Seite ist für die Bestimmung der Handlung, daß sie gut ist, die wesentliche, darum weil ich sie als das Gute in meiner Absicht weiß. Diebstahl, um den Armen Gutes zu thun, Diebstahl, Entlaufen aus der Schlacht, um der Pflicht willen für sein Leben, für seine (vielleicht auch dazu arme) Familie zu sorgen — Mord, aus Haß und Rache, d. i. um das Selbstgefühl seines Rechts, des Rechts überhaupt, und das Gefühl der Schlechtigkeit des Andern, seines Unrechts gegen mich oder gegen Andere, gegen die Welt oder das Volk überhaupt, durch die Vertilgung dieses schlechten Menschen, der das Schlechte selbst in sich hat, womit zum Zwecke der Ausrottung des Schlechten wenigstens ein Beitrag geliefert wird, zu befriedigen, sind auf diese Weise, um der positiven Seite ihres Inhalts willen, zur guten Absicht und damit zur guten Handlung gemacht. Es reicht eine höchst geringe Verstandesbildung dazu hin, um, wie jene gelehrten Theologen, für jede Handlung eine positive Seite, und damit einen guten Grund und Absicht herauszufinden. — So hat man gesagt, daß es eigentlich keinen Bösen gebe, denn er will das Böse nicht um des Bösen willen, d. i. nicht das rein Negative als solches, sondern er will immer etwas Positives, somit nach diesem Standpunkte ein Gutes. In diesem abstrakten Guten ist der Unterschied von gut und böse, und alle wirklichen Pflichten verschwunden; deswegen bloß das Gute wollen, und bei einer Hand-

lung eine gute Absicht haben, dieß ist so vielmehr das Böse, insofern das Gute nur in dieser Abstraktion gewollt, und damit die Bestimmung desselben der Willkür des Subjekts vorbehalten wird.

An diese Stelle gehört auch der berüchtigte Satz: der Zweck heiligt die Mittel. — So für sich zunächst ist dieser Ausdruck trivial und nichts sagend. Man kann ebenso unbestimmt erwiedern, daß ein heiliger Zweck wohl die Mittel heilige, aber ein unheiliger Zweck sie nicht heilige. Wenn der Zweck recht ist, so sind es auch die Mittel, ist insofern ein tautologischer Ausdruck, als das Mittel eben das ist, was nichts für sich, sondern um eines Andern willen ist, und darin, in dem Zwecke, seine Bestimmung und Werth hat, — wenn es nämlich in Wahrheit ein Mittel ist. — Es ist aber mit jenem Satze nicht der bloß formelle Sinn gemeint, sondern es wird darunter etwas Bestimmteres verstanden, daß nämlich für einen guten Zweck etwas als Mittel zu gebrauchen, was für sich schlechthin kein Mittel ist, etwas zu verletzen, was für sich heilig ist, ein Verbrechen also zum Mittel eines guten Zwecks zu machen, erlaubt, ja auch wohl Pflicht sey. Es schwebt bei jenem Satze einer Seits das unbestimmte Bewußtseyn von der Dialektik des vorhin bemerkten Positiven in vereinzelten rechtlichen oder sittlichen Bestimmungen, oder solcher ebenso unbestimmten allgemeinen Sätze vor, wie: du sollt nicht tödten, oder: du sollt für dein Wohl, für das Wohl deiner Familie sorgen. Die Gerichte, Krieger haben nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, Menschen zu tödten, wo aber genau bestimmt ist, wegen welcher Qualität Menschen und unter welchen Umständen dieß erlaubt und Pflicht sey. So muß auch mein Wohl, meiner Familie Wohl höheren Zwecken nach- und somit zu Mitteln herabgesetzt werden. Was sich aber als Ver-

brechen bezeichnet, ist nicht so eine unbestimmt gelassene Allgemeinheit, die noch einer Dialektik unterläge, sondern hat bereits seine bestimmte objektive Begrenzung. Was solcher Bestimmung nun in dem Zwecke, der dem Verbrechen seine Natur benehmen sollte, entgegengestellt wird, der heilige Zweck, ist nichts Anders, als die subjektive Meinung von dem, was gut und besser sey. Es ist dasselbe, was darin geschieht, daß das Wollen beim abstrakt Guten stehen bleibt, daß nämlich alle an und für sich seyende und geltende Bestimmtheit des Guten und Schlechten, des Rechts und Unrechts, aufgehoben, und dem Gefühl, Vorstellen und Belieben des Individuums diese Bestimmung zugeschrieben wird. — Die subjektive Meinung wird endlich ausdrücklich als die Regel des Rechts und der Pflicht ausgesprochen, indem

e) die Ueberzeugung, welche etwas für recht hält, es seyn soll, wodurch die sittliche Natur einer Handlung bestimmt werde. Das Gute, das man will, hat noch keinen Inhalt, das Princip der Ueberzeugung enthält nun dieß Nähere, daß die Subsumtion einer Handlung unter die Bestimmung des Guten dem Subjekte zustehe. Hiermit ist auch der Schein von einer sittlichen Objektivität vollends verschwunden. Solche Lehre hängt unmittelbar mit der öfters erwähnten sich so nennenden Philosophie zusammen, welche die Erkennbarkeit des Wahren, — und das Wahre des wollenden Geistes, seine Vernünftigkeit, insofern er sich verwirklicht, sind die sittlichen Gebote, — läugnet. Indem ein solches Philosophiren die Erkenntniß des Wahren für eine leere, den Kreis des Erkennens, der nur das Scheinende sey, überfliegende Eitelkeit ausgiebt, muß es unmittelbar auch das Scheinende in Ansehung des Handelns zum Princip machen und das Sittliche somit in die eigenthümliche Weltansicht des Individuums und seine be-

sondere Ueberzeugung setzen. Die Degradation, in welche so die Philosophie herabgesunken ist, erscheint freilich zunächst vor der Welt als eine höchst gleichgültige Begebenheit, die nur dem müßigen Schulgeschwätze widerfahren sey, aber nothwendig bildet sich solche Ansicht in die Ansicht des Sittlichen, als in einen wesentlichen Theil der Philosophie hinein, und dann erst erscheint an der Wirklichkeit und für sie, was an jenen Ansichten ist. — Durch die Verbreitung der Ansicht, daß die subjektive Ueberzeugung es sey, wodurch die sittliche Natur einer Handlung allein bestimmt werde, ist es geschehen, daß wohl vormals viel, aber heutiges Tags wenig mehr von Heuchelei die Rede ist; denn die Qualificirung des Bösen als Heuchelei hat zu Grunde liegen, daß gewisse Handlungen an und für sich Vergehen, Laster und Verbrechen sind, daß, der sie begehe, sie nothwendig als solche wisse, insofern er die Grundsätze und äußern Handlungen der Frömmigkeit und Rechtlichkeit eben in dem Scheine, zu dem er sie mißbraucht, wisse und anerkenne. Oder in Ansehung des Bösen überhaupt galt die Voraussetzung, daß es Pflicht sey, das Gute zu erkennen, und es vom Bösen zu unterscheiden zu wissen. Auf allen Fall aber galt die absolute Forderung, daß der Mensch keine lasterhafte und verbrecherische Handlungen begehe, und daß sie ihm, insofern er ein Mensch und kein Vieh ist, als solche zugerechnet werden müssen. Wenn aber das gute Herz, die gute Absicht und die subjektive Ueberzeugung für das erklärt wird, was den Handlungen ihren Werth gebe, so giebt es keine Heuchelei und überhaupt kein Böses mehr, denn was Einer thut, weiß er durch die Reflexion der guten Absichten und Bewegungsgründe zu etwas Gutem zu machen, und durch das Moment seiner Ueberzeugung ist es gut. *)

*) „Daß er sich vollkommen überzeugt fühle, daran zweifle ich nicht im Mindesten. Aber wie viele Menschen beginnen nicht aus einer

So giebt es nicht mehr Verbrechen und Laster an und für sich, und an die Stelle des oben angeführten frank und freien, verhärteten, ungetrübten Sündigens ist das Bewußtseyn der vollkommenen Rechtfertigung durch die Absicht und Ueberzeugung getreten. Meine Absicht des Guten bei meiner Handlung, und meine Ueberzeugung davon, daß es gut ist, macht sie zum Guten. Insofern von einem Beurtheilen und Richten der Handlung die Rede wird, ist es vermöge dieses Princips nur nach der Absicht und Ueberzeugung des Handelnden, nach seinem Glauben, daß er gerichtet werden solle, — nicht in dem Sinne, wie Christus einen Glauben an die objektive Wahrheit fordert, so daß für den, der einen schlechten Glauben hat, d. h. eine ihrem Inhalte nach böse Ueberzeugung, auch das Urtheil schlecht, d. h. diesem bösen Inhalte gemäß ausfalle, sondern nach dem Glauben im Sinn der Ueberzeugungstreue, ob der Mensch in seinem Handeln seiner Ueberzeugung treu geblieben, der formellen subjektiven Treue, welche allein das Pflichtmäßige enthalte. — Bei diesem Princip der Ueberzeugung, weil sie zugleich als ein Subjektives bestimmt ist, muß sich zwar auch der Gedanke an die Möglichkeit eines Irrthums aufdringen, worin somit die Voraussetzung eines an und für sich seyenden Gesetzes liegt. Aber das Gesetz handelt nicht, es ist nur der wirkliche

---

solchen gefühlten Ueberzeugung die ärgsten Frevel. Also, wenn dieser Grund überall entschuldigen mag, so giebt es kein vernünftiges Urtheil mehr über gute und böse, ehrwürdige und verächtliche Entschließungen; der Wahn hat dann gleiche Rechte mit der Vernunft, oder die Vernunft hat dann überhaupt keine Rechte, kein gültiges Ansehen mehr; ihre Stimme ist ein Unding; wer nur nicht zweifelt, der ist in der Wahrheit!

Mir schaudert vor den Folgen einer solchen Toleranz, die eine ausschließende zum Vortheil der Unvernunft wäre."

Fr. H. Jacobi an den Grafen Holmer. Eutin 5. Aug. 1800. über Gr. Stolbergs Rel. Veränderung (Brennus. Berlin Aug. 1802).

Mensch, der handelt, und bei dem Werthe der menschlichen Handlungen kann es nach jenem Principe nur darauf ankommen, inwiefern er jenes Gesetz in *seine Ueberzeugung* aufgenommen hat. Wenn es aber sonach nicht die Handlungen sind, die nach jenem Gesetze zu beurtheilen, d. h. überhaupt darnach zu bemessen sind, so ist nicht abzusehen, zu was jenes Gesetz noch seyn und dienen soll. Solches Gesetz ist zu einem nur *äußern Buchstaben*, in der That einem leeren Wort heruntergesetzt, denn erst durch meine Ueberzeugung wird es zu *einem Gesetze*, einem mich Verpflichtenden und Bindenden, *gemacht*. — Daß solches Gesetz die Autorität Gottes, des Staats, für sich hat, auch die Autorität von Jahrtausenden, in denen es das Band war, in welchem die Menschen und alles ihr Thun und Schicksal sich zusammenhält und Bestehen hat, — Autoritäten, welche eine Unzahl *Ueberzeugungen von Individuen* in sich schließen, — und daß Ich dagegen die *Autorität* meiner *einzelnen* Ueberzeugung setze, — als meine subjektive Ueberzeugung ist ihre Gültigkeit nur Autorität, — dieser zunächst ungeheuer scheinende Eigendünkel ist durch das Princip selbst beseitigt, als welches die subjektive Ueberzeugung zur Regel macht. — Wenn nun zwar durch die höhere Inkonsequenz, welche die durch seichte Wissenschaft und schlechte Sophisterei unvertreibliche Vernunft und Gewissen hereinbringen, die *Möglichkeit eines Irrthums* zugegeben wird, so ist damit, daß das Verbrechen und das Böse überhaupt ein Irrthum sey, der Fehler auf sein Geringstes reducirt. Denn *Irren ist menschlich*, — wer hätte sich nicht über dieß und jenes, ob ich gestern Kohl oder Kraut zu Mittag gegessen habe, und über Unzähliges, Unwichtigeres und Wichtigeres, geirrt? Jedoch der Unterschied von Wichtigem und Unwichtigem fällt hinweg, wenn es allein die Subjektivität der Ueberzeugung und das

Beharren bei derselben ist, worauf es ankommt. Jene höhere Inkonsequenz von der Möglichkeit eines Irrthums aber, die aus der Natur der Sache kommt, setzt sich in der Wendung, daß eine schlechte Ueberzeugung nur ein Irrthum ist, in der That nur in die andere Inkonsequenz der Unredlichkeit um; das eine Mal soll es die Ueberzeugung seyn, auf welche das Sittliche und der höchste Werth des Menschen gestellt ist, sie wird hiermit für das Höchste und Heilige erklärt; und das andere Mal ist es weiter nichts, um das es sich handelt, als ein Irren, mein Ueberzeugtseyn ein geringfügiges und zufälliges, — eigentlich etwas Aeußerliches, das mir so oder so begegnen kann. In der That ist mein Ueberzeugtseyn etwas höchst Geringfügiges, wenn ich nichts Wahres erkennen kann; so ist es gleichgültig, wie ich denke, und es bleibt mir zum Denken jenes leere Gute, das Abstraktum des Verstandes. — Es ergiebt sich übrigens, um dieß noch zu bemerken, nach diesem Princip der Berechtigung aus dem Grunde der Ueberzeugung die Konsequenz für die Handlungsweise Anderer gegen mein Handeln, daß indem sie nach ihrem Glauben und Ueberzeugung meine Handlungen für Verbrechen halten, sie ganz recht daran thun; — eine Konsequenz, bei der ich nicht nur nichts zum Voraus behalte, sondern im Gegentheil nur von dem Standpunkte der Freiheit und Ehre in das Verhältniß der Unfreiheit und Unehre herabgesetzt bin, nämlich in der Gerechtigkeit, welche an sich auch das Meinige ist, nur eine fremde subjektive Ueberzeugung zu erfahren, und in ihrer Ausübung mich nur von einer äußern Gewalt behandelt zu meinen.

f) Die höchste Form endlich, in welcher diese Subjektivität sich vollkommen erfaßt und ausspricht, ist die Gestalt, die man mit einem vom Plato erborgten Namen Ironie genannt hat; — denn nur der Name ist von

Plato genommen, der ihn von einer Weise des Sokrates brauchte, welche dieser in einer persönlichen Unterredung gegen die Einbildung des ungebildeten und des sophistischen Bewußtseyns zum Behuf der Idee der Wahrheit und Gerechtigkeit anwandte, aber nur jenes Bewußtseyn, die Idee selbst nicht, ironisch behandelte. Die Ironie betrifft nur ein Verhalten des Gesprächs gegen Personen; ohne die persönliche Richtung ist die wesentliche Bewegung des Gedankens die Dialektik, und Plato war so weit entfernt, das Dialektische für sich oder gar die Ironie für das Letzte und für die Idee selbst zu nehmen, daß er im Gegentheil das Herüber- und Hinübergehen des Gedankens vollends einer subjektiven Meinung in die Substantialität der Idee versenkte und endigte. *) — Die hier noch zu betrachtende

*) Mein verstorbener Kollege, Professor Solger, hat zwar den vom Herrn Fried. v. Schlegel in einer frühern Periode seiner schriftstellerischen Laufbahn aufgebrachten und bis zu jener sich selbst als das Höchste wissenden Subjektivität gesteigerten Ausdruck der Ironie aufgenommen, aber sein von solcher Bestimmung entfernter besserer Sinn und seine philosophische Einsicht hat darin nur vornehmlich die Seite des eigentlichen Dialektischen, des bewegenden Pulses der spekulativen Betrachtung ergriffen und festgehalten. Ganz klar aber kann ich das nicht finden, noch mit den Begriffen übereinstimmen, welche derselbe noch in seiner letzten, gehaltvollen Arbeit, einer ausführlichen Kritik über die Vorlesungen des Herrn August Wilhelm v. Schlegel über dramatische Kunst und Literatur (Wiener Jahrb. Bd. VII, S. 90 ff.) entwickelt. „Die wahre Ironie, sagt Solger daselbst S. 92, geht von dem Gesichtspunkt aus, daß der Mensch, so lange er in dieser gegenwärtigen Welt lebt, seine Bestimmung auch im höchsten Sinne des Worts nur in dieser Welt erfüllen kann. Alles, womit wir über endliche Zwecke hinauszugehen glauben, ist eitle und leere Einbildung. — Auch das Höchste ist für unser Handeln nur in begrenzter endlicher Gestaltung da." Dieß ist, richtig verstanden, platonisch und sehr wahr gegen das daselbst vorher erwähnte leere Streben in das (abstrakte) Unendliche gesagt. Daß aber das Höchste in begrenzter endlicher Gestaltung ist, wie das Sittliche, und das Sittliche ist wesentlich als Wirklichkeit und Handlung, dieß ist sehr verschieden davon, daß es ein endlicher Zweck sey; die Gestaltung, die Form des Endlichen, benimmt dem Inhalt, dem Sitt-

Spitze der sich als das Letzte erfassenden Subjektivität kann nur dieß seyn, sich noch als jenes Beschließen und Entscheiden über Wahrheit, Recht und Pflicht zu *wissen*, welches

---

lichen nichts von seiner Substantialität und der Unendlichkeit, die es in sich selbst hat. Es heißt weiter: „Und eben deswegen ist es (das Höchste) an uns *so nichtig*, als das Geringste, und *gehet nothwendig mit uns und unserm nichtigen Sinne unter*, denn in Wahrheit ist es nur da in Gott, und in diesem Untergange verklärt es sich als ein Göttliches, an welchem wir nicht Theil haben würden, wenn es nicht eine unmittelbare Gegenwart dieses Göttlichen gäbe, die sich eben im Verschwinden unserer Wirklichkeit offenbart; die Stimmung aber, welcher dieses unmittelbar in den menschlichen Begebenheiten selbst einleuchtet, ist die tragische Ironie." Auf den willkürlichen Namen Ironie käme es nicht an, aber darin liegt etwas Unklares, daß es *das Höchste* sey, was mit unserer Nichtigkeit *untergehe*, und daß erst im Verschwinden unserer Wirklichkeit das Göttliche sich offenbare, wie es auch S. 91 ebendaselbst heißt: „wir sehen die Helden irre werden an dem Edelsten und Schönsten in ihren Gesinnungen und Gefühlen, nicht bloß in Rücksicht des Erfolgs, sondern auch *ihrer Quelle* und *ihres Werthes*, ja wir erheben uns an dem *Untergange des Besten* selbst." Daß der tragische Untergang höchst sittlicher Gestalten nur insofern interessiren, (der gerechte Untergang aufgespreizter reiner Schurken und Verbrecher, wie z. B. der Held in einer modernen Tragödie, *der Schuld*, einer ist, hat zwar ein kriminaljuristisches Interesse, aber keines für die wahre Kunst, von der hier die Rede ist), erheben und mit sich selbst versöhnen kann, als solche Gestalten gegen einander mit gleich berechtigten unterschiedenen sittlichen Mächten, welche durch Unglück in *Kollision* gekommen, auftreten und so nun durch diese ihre Entgegensetzung gegen ein Sittliches *Schuld* haben, woraus das Recht und das Unrecht beider, und damit die wahre sittliche Idee gereinigt und triumphirend über diese *Einseitigkeit*, somit versöhnt in uns hervorgeht, daß sonach nicht *das Höchste* in uns es ist, welches untergeht, und wir uns nicht *am Untergange des Besten*, sondern im Gegentheile am Triumphe des Wahren *erheben*, — daß dieß das wahrhafte rein sittliche Interesse der antiken Tragödie ist (in der romantischen erleidet diese Bestimmung noch eine weitere Modifikation), habe ich in der *Phänomenologie des Geistes* ausgeführt. Die sittliche Idee aber *ohne jenes Unglück* der *Kollision* und den Untergang der in diesem Unglück befangenen Individuen, ist in der sittlichen Welt *wirklich* und *gegenwärtig* und daß dieß Höchste sich *nicht* in *seiner Wirklichkeit* als *ein Nichtiges* darstellt, dieß ist es, was die reale sittliche Existenz, der Staat, bezweckt und bewirkt, und was in *ihm* das sittliche Selbstbewußtseyn besitzt, anschaut und weiß, und das denkende Erkennen begreift.

in den vorhergehenden Formen schon an sich vorhanden ist. Sie besteht also darin, das sittlich Objektive wohl zu wissen, aber nicht sich selbst vergessend und auf sich Verzicht thuend in den Ernst desselben sich zu vertiefen und aus ihm zu handeln, sondern in der Beziehung darauf dasselbe zugleich von sich zu halten, und sich als das zu wissen, welches so will und beschließt, und auch ebenso gut anders wollen und beschließen kann. — Ihr nehmt ein Gesetz in der That und ehrlicherweise als an und für sich seyend, Ich bin auch dabei und darin, aber auch noch weiter als Ihr, ich bin auch darüber hinaus und kann es so oder so machen. Nicht die Sache ist das Vortreffliche, sondern Ich bin der Vortreffliche, und bin der Meister über das Gesetz und die Sache, der damit, als mit seinem Belieben, nur spielt, und in diesem ironischen Bewußtseyn, in welchem Ich das Höchste untergehen lasse, nur mich genieße. — Diese Gestalt ist nicht nur die Eitelkeit alles sittlichen Inhalts der Rechte, Pflichten, Gesetze, — das Böse, und zwar das in sich ganz allgemeine Böse, sondern sie thut auch die Form, die subjektive Eitelkeit, hinzu, sich selbst als diese Eitelkeit alles Inhalts zu wissen, und in diesem Wissen sich als das Absolute zu wissen. — Inwiefern diese absolute Selbstgefälligkeit nicht ein einsamer Gottesdienst seiner selbst bleibt, sondern etwa auch eine Gemeinde bilden kann, deren Band und Substanz etwa auch die gegenseitige Versicherung von Gewissenhaftigkeit, guten Absichten, das Erfreuen über diese wechselseitige Reinheit, vornehmlich aber das Laben an der Herrlichkeit dieses sich-Wissens und Aussprechens, und an der Herrlichkeit dieses Hegens und Pflegens ist, — inwiefern das, was schöne Seele genannt worden, die in der Eitelkeit aller Objektivität und damit in der Unwirklichkeit ihrer selbst verglimmende edlere Subjektivität, ferner andere Gestaltun-

gen, mit der betrachteten Stufe verwandte Wendungen sind, — habe ich Phänomenologie des Geistes abgehandelt, wo der ganze Abschnitt das Gewissen, insbesondere auch in Rücksicht des Uebergangs in eine — dort übrigens anders bestimmte, höhere Stufe überhaupt, verglichen werden kann.

Zusatz. Die Vorstellung kann weiter gehen, und sich den bösen Willen in den Schein des Guten verkehren. Wenn sie das Böse auch seiner Natur nach nicht verändern kann, so kann sie demselben doch den Schein verleihen, als sey es das Gute. Denn jede Handlung hat ein Positives, und indem sich die Bestimmung des Guten gegen das Böse ebenfalls auf das Positive reducirt, kann ich die Handlung in Beziehung auf meine Absicht als gute behaupten. Also nicht bloß im Bewußtseyn, sondern auch von der positiven Seite steht das Böse mit dem Guten in Verbindung. Giebt das Selbstbewußtseyn die Handlung nur für Andere als gut aus, so ist diese Form die Heuchelei, vermag es aber die That für sich selbst als gut zu behaupten, so ist dieß die noch höhere Spitze der sich als das Absolute wissenden Subjektivität, für die das Gute und Böse, an und für sich, verschwunden ist, und die dafür ausgeben kann, was sie will und vermag. Dieß ist der Standpunkt der absoluten Sophisterei, die sich als Gesetzgeberin aufwirft und den Unterschied von gut und böse auf ihre Willkür bezieht. Was nun die Heuchelei betrifft, so gehören z. B. vornehmlich die religiösen Heuchler (die Tartüffes) dahin, die sich allen Ceremonien unterwerfen, auch für sich fromm seyn mögen, nach der anderen Seite aber Alles thun, was sie wollen. Heut zu Tage spricht man wenig mehr von Heuchlern, weil einer Seits diese Beschuldigung eine zu harte scheint, anderer Seits aber die Heuchelei mehr oder weniger in ihrer unmittelbaren Gestalt verschwunden ist. Diese baare Lüge, diese Verdeckung des Guten ist jetzt

zu durchsichtig geworden, als daß man sie nicht durchschauen sollte, und die Trennung, daß man auf der einen Seite das Gute, auf der anderen das Böse thut, ist nicht mehr so vorhanden, seitdem die zunehmende Bildung die entgegengesetzten Bestimmungen schwankend gemacht hat. Die feinere Gestalt dagegen, die die Heuchelei jetzt angenommen hat, ist die des Probabilismus, die das enthält, daß man eine Uebertretung als etwas Gutes für das eigene Gewissen vorstellig zu machen sucht. Sie kann nur eintreten, wo das Moralische und Gute durch eine Autorität bestimmt ist, so daß es ebenso viel Autoritäten als Gründe giebt, das Böse als Gutes zu behaupten. Kasuistische Theologen, besonders Jesuiten, haben solche Gewissensfälle bearbeitet und sie ins Unendliche vermehrt.

Indem diese Fälle nun zur höchsten Subtilität gebracht werden, entstehen viele Kollisionen, und die Gegensätze des Guten und Bösen werden so schwankend, daß sie sich in Beziehung auf die Einzelnheit als umschlagend beweisen. Was man verlangt, ist nur das Probable, das heißt das sich annähernde Gute, das mit irgend einem Grunde, oder irgend einer Autorität belegt werden kann. Dieser Standpunkt hat also die eigenthümliche Bestimmung, daß er nur ein Abstraktes enthält und der konkrete Inhalt als etwas Unwesentliches aufgestellt wird, der vielmehr der bloßen Meinung überlassen bleibt. So kann also jemand ein Verbrechen begangen, und das Gute gewollt haben: Wenn z. B. ein Böser gemordet wird, so kann für die positive Seite das ausgegeben werden, daß man dem Bösen habe widerstehen und es habe vermindern wollen. Der weitere Fortgang vom Probabilismus ist nun, daß es nicht mehr auf die Autorität und die Behauptung eines Andern, sondern auf das Subjekt selbst ankommt, das heißt auf seine Ueberzeugung, und daß nur etwas durch sie gut werden

kann. Das Mangelhafte ist hier, daß es bloß auf die Ueberzeugung sich beziehen soll, und daß es kein an und für sich seyendes Recht mehr giebt, für welches diese Ueberzeugung nur die Form wäre. Es ist allerdings nicht gleichgültig, ob ich etwas aus Gewohnheit und Sitte, oder von der Wahrheit desselben durchdrungen thue, aber die objektive Wahrheit ist von meiner Ueberzeugung auch verschieden; denn diese letztere hat den Unterschied von gut und böse gar nicht, da Ueberzeugung stets Ueberzeugung ist, und schlecht nur das wäre, von dem ich nicht überzeugt bin. Indem dieser Standpunkt nun ein höchster, das Gute und Böse auslöschender ist, wird dabei zugegeben, dieses Höchste sey auch der Irrung ausgesetzt, und insofern wird es von seiner Höhe herab wieder zufällig, und scheint keine Achtung zu verdienen. Diese Form nun ist die Ironie, das Bewußtseyn, daß es mit solchem Princip der Ueberzeugung nicht weit her sey, und daß in diesem höchsten Kriterium nur Willkür herrsche. Dieser Standpunkt ist eigentlich aus der Fichteschen Philosophie hervorgegangen, die das Ich als das Absolute ausspricht, das heißt als die absolute Gewißheit, als die allgemeine Ichheit, die durch die weitere Entwickelung zur Objektivität fortgeht. Von Fichte ist eigentlich nicht zu sagen, daß er im Praktischen die Willkür des Subjekts zum Princip gemacht habe, aber späterhin ist im Sinne der besonderen Ichheit von Friedrich v. Schlegel dieses Besondere selbst in Betreff des Guten und Schönen als Gott aufgestellt worden, so daß das objektiv Gute nur ein Gebilde meiner Ueberzeugung sey, nur durch mich einen Halt bekommt, und daß ich es als Herr und Meister hervortreten und verschwinden lassen kann. Indem ich mich zu etwas Objektivem verhalte, ist es zugleich für mich untergegangen, und so schwebe ich über einem ungeheuren Raume, Gestalten hervorrufend und zerstörend. Dieser höchste Stand-

punkt der Subjektivität kann nur in einer Zeit hoher Bildung entstehen, wo der Ernst des Glaubens zu Grunde gegangen ist, und nur noch in der Eitelkeit aller Dinge sein Wesen hat.

Uebergang von der Moralität in Sittlichkeit.

§. 141.

Für das Gute, als das substantielle Allgemeine der Freiheit, aber noch Abstrakte sind daher ebenso sehr Bestimmungen überhaupt und das Princip derselben, aber als mit ihm identisch, gefordert, wie für das Gewissen, das nur abstrakte Princip des Bestimmens die Allgemeinheit und Objektivität seiner Bestimmungen gefordert ist. Beide, jedes so für sich zur Totalität gesteigert, werden zum Bestimmungslosen, das bestimmt seyn soll. — Aber die Integration beider relativen Totalitäten zur absoluten Identität, ist schon an sich vollbracht, indem eben diese für sich in ihrer Eitelkeit verschwebende Subjektivität der reinen Gewißheit seiner selbst identisch ist mit der abstrakten Allgemeinheit des Guten; — die, somit konkrete, Identität des Guten und des subjektiven Willens, die Wahrheit derselben ist die Sittlichkeit.

Das Nähere über einen solchen Uebergang des Begriffs macht sich in der Logik verständlich. Hier nur so viel, daß die Natur des Beschränkten und Endlichen, — und solches sind hier das abstrakte, nur seyn sollende Gute und die ebenso abstrakte, nur gut seyn sollende Subjektivität, an ihnen selbst ihr Gegentheil, das Gute seine Wirklichkeit, und die Subjektivität (das Moment der Wirklichkeit des Sittlichen) das Gute, haben, aber daß sie als einseitige, noch nicht gesetzt sind als das was sie an sich sind. Dieß Gesetztwerden erreichen sie in ihrer Negativität, darin daß sie, wie sie sich einseitig, jedes das nicht an ihnen haben zu sollen, was an sich an ihnen

ist, — das Gute ohne Subjektivität und Bestimmung, und das Bestimmende, die Subjektivität ohne das Ansichseyende — als Totalitäten für sich konstituiren, sich aufheben und dadurch zu Momenten herabsetzen, — zu Momenten des Begriffs, der als ihre Einheit offenbar wird und eben durch dieß Gesetztseyn seiner Momente Realität erhalten hat, somit nun als Idee ist, — Begriff, der seine Bestimmungen zur Realität herausgebildet und zugleich in ihrer Identität als ihr an sich seyendes Wesen ist. — Das Daseyn der Freiheit, welches unmittelbar als das Recht war, ist in der Reflexion des Selbstbewußtseyns zum Guten bestimmt; das Dritte, hier in seinem Uebergange als die Wahrheit dieses Guten und der Subjektivität, ist daher ebenso sehr die Wahrheit dieser und des Rechts. — Das Sittliche ist subjektive Gesinnung, aber des an sich seyenden Rechts; — daß diese Idee die Wahrheit des Freiheitsbegriffs ist, dieß kann nicht ein Vorausgesetztes, aus dem Gefühl oder woher sonst Genommenes, sondern — in der Philosophie, — nur ein Bewiesenes seyn. Diese Deduktion desselben ist allein darin enthalten, daß das Recht und das moralische Selbstbewußtseyn an ihnen selbst sich zeigen, darein als in ihr Resultat zurückzugehen. — Diejenigen, welche des Beweisens und Deducirens in der Philosophie entübrigt seyn zu können glauben, zeigen, daß sie von dem ersten Gedanken dessen, was Philosophie ist, noch entfernt sind und mögen wohl sonst reden, aber in der Philosophie haben die kein Recht mitzureden, die ohne Begriff reden wollen.

Zusatz. Beide Principien, die wir bisher betrachtet haben, das abstrakte Gute sowohl, wie das Gewissen ermangeln ihres Entgegengesetzten: das abstrakte Gute verflüchtigt sich zu einem vollkommen Kraftlosen, in das ich allen Inhalt bringen kann, und die Subjektivität des Gei-

stes wird nicht minder gehaltlos, indem ihr die objektive Bedeutung abgeht. Es kann daher die Sehnsucht nach einer Objektivität entstehen, in welcher der Mensch sich lieber zum Knechte und zur vollendeten Abhängigkeit erniedrigt, um nur der Qual der Leerheit und der Negativität zu entgehen. Wenn neuerlich manche Protestanten zur katholischen Kirche übergegangen sind, so geschah es, weil sie ihr Inneres gehaltlos fanden, und nach einem Festen, einem Halt, einer Autorität griffen, wenn es auch eben nicht die Festigkeit des Gedankens war, die sie erhielten. Die Einheit des subjektiven und des objektiven an und für sich seyenden Guten ist die Sittlichkeit, und in ihr ist dem Begriffe nach die Versöhnung geschehen. Denn, wenn die Moralität die Form des Willens überhaupt nach der Seite der Subjektivität ist, so ist die Sittlichkeit nicht bloß die subjektive Form, und die Selbstbestimmung des Willens, sondern das, ihren Begriff, nämlich die Freiheit zum Inhalte zu haben. Das Rechtliche und das Moralische kann nicht für sich existiren, und sie müssen das Sittliche zum Träger und zur Grundlage haben, denn dem Rechte fehlt das Moment der Subjektivität, das die Moral wiederum für sich allein hat, und so haben beide Momente für sich keine Wirklichkeit. Nur das Unendliche, die Idee ist wirklich: das Recht existirt nur als Zweig eines Ganzen, als sich anrankende Pflanze eines an und für sich festen Baumes.

Dritter Theil.

Die Sittlichkeit.

§. 142.

Die Sittlichkeit ist die Idee der Freiheit, als das lebendige Gute, das in dem Selbstbewußtseyn sein Wissen, Wollen, und durch dessen Handeln seine Wirklichkeit, so wie dieses an dem sittlichen Seyn seine an und für sich seyende Grundlage und bewegenden Zweck hat, — der zur vorhandenen Welt und zur Natur des Selbstbewußtseyns gewordene Begriff der Freiheit.

§. 143.

Indem diese Einheit des Begriffs des Willens und seines Daseyns, welches der besondere Wille ist, Wissen ist, ist das Bewußtseyn des Unterschiedes dieser Momente der Idee vorhanden, aber so, daß nunmehr jedes für sich selbst die Totalität der Idee ist, und sie zur Grundlage und Inhalt hat.

§. 144.

α) Das objektive Sittliche, das an die Stelle des abstrakten Guten tritt, ist die durch die Subjektivität als unendliche Form konkrete Substanz. Sie setzt daher Unterschiede in sich, welche hiermit durch den Begriff bestimmt sind, und wodurch das Sittliche einen festen Inhalt hat, der für sich nothwendig und ein über das subjektive Meinen und Belieben erhabenes Be=

stehen ist, die an und für sich seyenden Gesetze und Einrichtungen.

Zusatz. Im Ganzen der Sittlichkeit ist sowohl das objektive, als das subjektive Moment vorhanden: beide sind aber nur Formen derselben. Das Gute ist hier Substanz, das heißt Erfüllung des Objektiven mit der Subjektivität. Betrachtet man die Sittlichkeit von dem objektiven Standpunkt, so kann man sagen, der sittliche Mensch sey sich unbewußt. In diesem Sinne verkündet Antigone, Niemand wisse, woher die Gesetze kommen; sie seyen ewig: das heißt, sie sind die an und für sich seyende, aus der Natur der Sache fließende Bestimmung. Aber nicht minder hat dieses Substantielle auch ein Bewußtseyn, obgleich diesem immer nur die Stellung eines Moments zukommt.

§. 145.

Daß das Sittliche das System dieser Bestimmungen der Idee ist, macht die Vernünftigkeit desselben aus. Es ist auf diese Weise die Freiheit oder der an und für sich seyende Wille als das Objektive, Kreis der Nothwendigkeit, dessen Momente die sittlichen Mächte sind, welche das Leben der Individuen regieren und in diesen als ihren Accidenzen, ihre Vorstellung, erscheinende Gestalt und Wirklichkeit haben.

Zusatz. Weil die sittlichen Bestimmungen den Begriff der Freiheit ausmachen, sind sie die Substantialität oder das allgemeine Wesen der Individuen, welche sich dazu nur als ein Accidentelles verhalten. Ob das Individuum sey, gilt der objektiven Sittlichkeit gleich, welche allein das Bleibende und die Macht ist, durch welche das Leben der Individuen regiert wird. Die Sittlichkeit ist daher den Völkern als die ewige Gerechtigkeit, als an und für sich seyende Götter vorgestellt worden, gegen die das eitle Treiben der Individuen nur ein anwogendes Spiel bleibt.

§. 146.

β) Die Substanz ist in diesem ihrem wirklichen Selbstbewußtseyn sich wissend und damit Objekt des Wissens. Für das Subjekt haben die sittliche Substanz, ihre Gesetze und Gewalten einer Seits als Gegenstand das Verhältniß, daß sie sind, im höchsten Sinne der Selbstständigkeit, — eine absolute, unendlich festere Autorität und Macht, als das Seyn der Natur.

Die Sonne, Mond, Berge, Flüsse, überhaupt die umgebenden Naturobjekte sind, sie haben für das Bewußtseyn die Autorität nicht nur überhaupt zu seyn, sondern auch eine besondere Natur zu haben, welche es gelten läßt, nach ihr in seinem Verhalten zu ihnen, seiner Beschäftigung mit ihnen und ihrem Gebrauche sich richtet. Die Autorität der sittlichen Gesetze ist unendlich höher, weil die Naturdinge nur auf die ganz äußerliche und vereinzelte Weise die Vernünftigkeit darstellen, und sie unter die Gestalt der Zufälligkeit verbergen.

§. 147.

Anderer Seits sind sie dem Subjekte nicht ein Fremdes, sondern es giebt das Zeugniß des Geistes von ihnen als von seinem eigenen Wesen, in welchem es sein Selbstgefühl hat, und darin als seinem von sich ununterschiedenen Elemente lebt, — ein Verhältniß, das unmittelbar noch identischer, als selbst Glaube und Zutrauen ist.

Glaube und Zutrauen gehören der beginnenden Reflexion an und setzen eine Vorstellung und Unterschied voraus; — wie es z. B. verschieden wäre, an die heidnische Religion glauben, und ein Heide seyn. Jenes Verhältniß oder vielmehr verhältnißlose Identität, in der das Sittliche die wirkliche Lebendigkeit des Selbstbewußtseyns ist, kann allerdings in ein Verhältniß des Glaubens und der Ueberzeugung, und in ein durch weitere Reflexion vermitteltes übergehen, in eine Einsicht durch Gründe, die auch von

irgend besonderen Zwecken, Interessen und Rücksichten, von Furcht oder Hoffnung, oder von geschichtlichen Voraussetzungen anfangen können. Die *adäquate Erkenntniß* derselben aber gehört dem denkenden Begriffe an.

§. 148.

Als diese substantiellen Bestimmungen sind sie für das Individuum, welches sich von ihnen als das Subjektive und in sich Unbestimmte oder als besonders Bestimmte unterscheidet, *hiermit im Verhältnisse* zu ihnen als zu seinem Substantiellen steht, — *Pflichten* für seinen Willen bindend.

Die ethische Pflichtenlehre, d. i. wie sie *objektiv* ist, nicht in dem leeren Princip der moralischen Subjektivität befaßt seyn soll, als welches vielmehr nichts bestimmt (§. 134) — ist daher die in diesem *dritten Theile* folgende systematische Entwickelung des Kreises der sittlichen Nothwendigkeit. Der Unterschied dieser Darstellung von der Form einer *Pflichtenlehre* liegt allein darin, daß in dem Folgenden die sittlichen Bestimmungen sich als die nothwendigen Verhältnisse ergeben, hierbei stehen geblieben und nicht zu jeder derselben noch der Nachsatz gefügt wird, *also ist diese Bestimmung für den Menschen eine Pflicht.* — Eine Pflichtenlehre, insofern sie nicht philosophische Wissenschaft ist, nimmt aus den Verhältnissen als Vorhandenen ihren Stoff, und zeigt den Zusammenhang desselben mit den eigenen Vorstellungen, allgemein sich vorfindenden Grundsätzen und Gedanken, Zwecken, Trieben, Empfindungen u. s. f., und kann als Gründe die weiteren Folgen einer jeden Pflicht in Beziehung auf die andern sittlichen Verhältnisse, so wie auf das Wohl und die Meinung hinzufügen. Eine immanente und konsequente Pflichtenlehre kann aber nichts anders seyn, als die Entwickelung *der Verhältnisse*, die durch die Idee der Freiheit

nothwendig, und daher wirklich in ihrem ganzen Umfange, im Staat sind.

§. 149.

Als Beschränkung kann die bindende Pflicht nur gegen die unbestimmte Subjektivität oder abstrakte Freiheit, und gegen die Triebe des natürlichen, oder das sein unbestimmtes Gute aus seiner Willkür bestimmenden moralischen Willens erscheinen. Das Individuum hat aber in der Pflicht vielmehr seine Befreiung, Theils von der Abhängigkeit, in der es in dem bloßen Naturtriebe stehet, so wie von der Gedrücktheit, in der es als subjektive Besonderheit in den moralischen Reflexionen des Sollens und Mögens ist, Theils von der unbestimmten Subjektivität, die nicht zum Daseyn und der objektiven Bestimmtheit des Handelns kommt, und in sich und als eine Unwirklichkeit bleibt. In der Pflicht befreit das Individuum sich zur substantiellen Freiheit.

Zusatz. Die Pflicht beschränkt nur die Willkür der Subjektivität, und stößt nur gegen das abstrakte Gute an welches die Subjektivität festhält. Wenn die Menschen sagen, wir wollen frei seyn, so heißt das zunächst nur, wir wollen abstrakt frei seyn, und jede Bestimmung und Gliederung im Staate gilt für eine Beschränkung dieser Freiheit. Die Pflicht ist insofern nicht Beschränkung der Freiheit, sondern nur der Abstraktion derselben, das heißt der Unfreiheit: sie ist das Gelangen zum Wesen, das Gewinnen der affirmativen Freiheit.

§. 150.

Das Sittliche, insofern es sich an dem individuellen durch die Natur bestimmten Charakter als solchem reflektirt, ist die Tugend, die, insofern sie nichts zeigt, als die einfache Angemessenheit des Individuums an die Pflichten der Verhältnisse, denen es angehört, Rechtschaffenheit ist.

Was der Mensch thun müsse, welches die Pflichten sind, die er zu erfüllen hat, um tugendhaft zu seyn, ist in einem sittlichen Gemeinwesen leicht zu sagen, — es ist nichts Anderes von ihm zu thun, als was ihm in seinen Verhältnissen vorgezeichnet, ausgesprochen und bekannt ist. Die Rechtschaffenheit ist das Allgemeine, was an ihn Theils rechtlich, Theils sittlich gefordert werden kann. Sie erscheint aber für den moralischen Standpunkt leicht als etwas Untergeordneteres, über das man an sich und Andere noch mehr fordern müsse; denn die Sucht, etwas Besonderes zu seyn, genügt sich nicht mit dem, was das An- und Fürsichseyende und Allgemeine ist; sie findet erst in einer Ausnahme das Bewußtseyn der Eigenthümlichkeit. — Die verschiedenen Seiten der Rechtschaffenheit können ebenso gut auch Tugenden genannt werden, weil sie ebenso sehr Eigenthum, — obwohl in der Vergleichung mit Andern nicht besonderes, — des Individuums sind. Das Reden aber von der Tugend grenzt leicht an leere Deklamation, weil damit nur von einem Abstrakten und Unbestimmten gesprochen wird, so wie auch solche Rede mit ihren Gründen und Darstellungen sich an das Individuum als an eine Willkür und subjektives Belieben wendet. Unter einem vorhandenen sittlichen Zustande, dessen Verhältnisse vollständig entwickelt und verwirklicht sind, hat die eigentliche Tugend nur in außerordentlichen Umständen und Kollisionen jener Verhältnisse ihre Stelle und Wirklichkeit; — in wahrhaften Kollisionen, denn die moralische Reflexion kann sich allenthalben Kollisionen erschaffen und sich das Bewußtseyn von etwas Besonderem und von gebrachten Opfern geben. Im ungebildeten Zustande der Gesellschaft und des Gemeinwesens kommt deswegen mehr die Form der Tugend als solcher vor, weil hier das Sittliche und dessen Verwirklichung mehr ein individuelles Be-

lieben und eine eigenthümliche geniale Natur des Individuums ist, wie denn die Alten besonders von Herkules die Tugend prädicirt haben. Auch in den alten Staaten, weil in ihnen die Sittlichkeit nicht zu diesem freien System einer selbstständigen Entwickelung und Objektivität gediehen war, mußte es die eigenthümliche Genialität der Individuen seyn, welche diesen Mangel ersetzte. — Die Lehre von den Tugenden, insofern sie nicht bloß Pflichtenlehre ist, somit das Besondere, auf Naturbestimmtheit Gegründete des Charakters umfaßt, wird hiermit eine geistige Naturgeschichte seyn.

Indem die Tugenden das Sittliche in der Anwendung auf das Besondere, und nach dieser subjektiven Seite ein Unbestimmtes sind, so tritt für ihre Bestimmung das Quantitative des Mehr und Weniger ein; ihre Betrachtung führt daher die gegenüberstehenden Mängel oder Laster herbei, wie bei Aristoteles, der die besondere Tugend daher seinem richtigen Sinne nach als die Mitte zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig bestimmte. — Derselbe Inhalt, welcher die Form von Pflichten und dann von Tugenden annimmt, ist es auch, der die Form von Trieben hat (§. 19 Anm.). Auch sie haben denselben Inhalt zu ihrer Grundlage, aber weil er in ihnen noch dem unmittelbaren Willen und der natürlichen Empfindung angehört, und zur Bestimmung der Sittlichkeit nicht heraufgebildet ist, so haben sie mit dem Inhalte der Pflichten und Tugenden nur den abstrakten Gegenstand gemein, der als bestimmungslos in sich selbst, die Grenze des Guten oder Bösen für sie nicht enthält, — oder sie sind nach der Abstraktion des Positiven gut, und umgekehrt nach der Abstraktion des Negativen böse (§. 18).

Zusatz. Wenn ein Mensch dieses oder jenes Sittliche thut, so ist er nicht gerade tugendhaft, aber wohl dann,

wenn diese Weise des Benehmens eine Stetigkeit seines Charakters ist. Die Tugend ist mehr die sittliche Virtuosität, und wenn man heutzutage nicht so viel von Tugend spricht als sonst, so hat dieß seinen Grund darin, daß die Sittlichkeit nicht mehr so sehr die Form eines besonderen Individuums ist. Die Franzosen sind hauptsächlich dasjenige Volk, das am Meisten von Tugend spricht, weil bei ihnen das Individuum mehr Sache seiner Eigenthümlichkeit und einer natürlichen Weise des Handelns ist. Die Deutschen dagegen sind mehr denkend, und bei ihnen gewinnt derselbe Inhalt die Form der Allgemeinheit.

§. 151.

Aber in der einfachen Identität mit der Wirklichkeit der Individuen erscheint das Sittliche, als die allgemeine Handlungsweise derselben — als Sitte, — die Gewohnheit desselben als eine zweite Natur, die an die Stelle des ersten bloß natürlichen Willens gesetzt, und die durchdringende Seele, Bedeutung und Wirklichkeit ihres Daseyns ist, der als eine Welt lebendige und vorhandene Geist, dessen Substanz so erst als Geist ist.

Zusatz. Wie die Natur ihre Gesetze hat, wie das Thier, die Bäume, die Sonne ihr Gesetz vollbringen, so ist die Sitte das dem Geist der Freiheit Angehörende. Was das Recht und die Moral noch nicht sind, das ist die Sitte, nämlich Geist. Denn im Rechte ist die Besonderheit noch nicht die des Begriffs, sondern nur des natürlichen Willens. Ebenso ist auf dem Standpunkte der Moralität das Selbstbewußtseyn noch nicht geistiges Bewußtseyn. Es ist dabei nur um den Werth des Subjekts in sich selbst zu thun, das heißt das Subjekt, was sich nach dem Guten gegen das Böse bestimmt, hat noch die Form der Willkür. Hier hingegen auf dem sittlichen Standpunkt ist der Wille als Wille des Geistes, und hat einen substantiellen sich ent=

sprechenden Inhalt. Die Pädagogik ist die Kunst, die Menschen sittlich zu machen: sie betrachtet den Menschen als natürlich, und zeigt den Weg ihn wiederzugebären, seine erste Natur zu einer zweiten geistigen umzuwandeln, so daß dieses Geistige in ihm zur Gewohnheit wird. In ihr verschwindet der Gegensatz des natürlichen und subjektiven Willens, der Kampf des Subjekts ist gebrochen, und insofern gehört zum Sittlichen die Gewohnheit, wie sie auch zum philosophischen Denken gehört, da dieses erfordert, daß der Geist gegen willkürliche Einfälle gebildet sey, und diese gebrochen und überwunden seyen, damit das vernünftige Denken freien Weg hat. Der Mensch stirbt auch aus Gewohnheit, das heißt, wenn er sich ganz im Leben eingewohnt hat, geistig und physisch stumpf geworden, und der Gegensatz von subjektivem Bewußtseyn und geistiger Thätigkeit verschwunden ist, denn thätig ist der Mensch nur, insofern er etwas nicht erreicht hat, und sich in Beziehung darauf produciren und geltend machen will. Wenn dieß vollbracht ist, verschwindet die Thätigkeit und Lebendigkeit, und die Interesselosigkeit, die alsdann eintritt, ist geistiger oder physischer Tod.

§. 152.

Die sittliche Substantialität ist auf diese Weise zu ihrem Rechte und dieses zu seinem Gelten gekommen, daß in ihr nämlich die Eigenwilligkeit und das eigene Gewissen des Einzelnen, das für sich wäre und einen Gegensatz gegen sie machte, verschwunden, indem der sittliche Charakter das unbewegte, aber in seinen Bestimmungen zur wirklichen Vernünftigkeit aufgeschlossene Allgemeine als seinen bewegenden Zweck weiß, und seine Würde, so wie alles Bestehen der besondern Zwecke in ihm gegründet erkennt und wirklich darin hat. Die Subjektivität ist selbst die absolute Form und die existirende Wirklichkeit der Substanz, und der Unterschied des Subjekts von

ihr als seinem Gegenstande, Zwecke und Macht ist nur der zugleich ebenso unmittelbar verschwundene Unterschied der Form.

Die Subjektivität, welche den Boden der Existenz für den Freiheitsbegriff ausmacht (§. 106) und auf dem moralischen Standpunkte noch im Unterschiede von diesem ihrem Begriff ist, ist im Sittlichen die ihm adäquate Existenz desselben.

§. 153.

Das Recht der Individuen für ihre subjektive Bestimmung zur Freiheit hat darin, daß sie der sittlichen Wirklichkeit angehören, seine Erfüllung, indem die Gewißheit ihrer Freiheit in solcher Objektivität ihre Wahrheit hat, und sie im Sittlichen ihr eigenes Wesen, ihre innere Allgemeinheit wirklich besitzen (§. 147).

Auf die Frage eines Vaters, nach der besten Weise seinen Sohn sittlich zu erziehen, gab ein Pythagoräer (auch Anderen wird sie in den Mund gelegt) die Antwort: wenn du ihn zum Bürger eines Staats von guten Gesetzen machst.

Zusatz. Die pädagogischen Versuche, den Menschen dem allgemeinen Leben der Gegenwart zu entziehen und auf dem Lande heraufzubilden (Rousseau im Emile), sind vergeblich gewesen, weil es nicht gelingen kann, den Menschen den Gesetzen der Welt zu entfremden. Wenn auch die Bildung der Jugend in Einsamkeit geschehen muß, so darf man ja nicht glauben, daß der Duft der Geisterwelt nicht endlich durch diese Einsamkeit wehe, und daß die Gewalt des Weltgeistes zu schwach sey, um sich dieser entlegenen Theile zu bemächtigen. Darin, daß es Bürger eines guten Staates ist, kommt erst das Individuum zu seinem Recht.

§. 154.

Das Recht der Individuen an ihre Besonderheit ist

ebenso in der sittlichen Substantialität enthalten, denn die Besonderheit ist die äußerlich erscheinende Weise, in welcher das Sittliche existirt.

§. 155.

In dieser Identität des allgemeinen und besondern Willens fällt somit Pflicht und Recht in Eins, und der Mensch hat durch das Sittliche insofern Rechte, als er Pflichten, und Pflichten insofern er Rechte hat. Im abstrakten Rechte habe Ich das Recht, und ein Anderer die Pflicht gegen dasselbe, — im Moralischen soll nur das Recht meines eigenen Wissens und Wollens, so wie meines Wohls mit den Pflichten geeint und objektiv seyn.

Zusatz. Der Sklave kann keine Pflichten haben, und nur der freie Mensch hat solche. Wären auf einer Seite alle Rechte, auf der anderen alle Pflichten, so würde das Ganze sich auflösen, denn nur die Identität ist die Grundlage, die wir hier festzuhalten haben.

§. 156.

Die sittliche Substanz, als das für sich seyende Selbstbewußtseyn mit seinem Begriffe geeint enthaltend, ist der wirkliche Geist einer Familie und eines Volks.

Zusatz. Das Sittliche ist nicht abstrakt, wie das Gute, sondern in intensivem Sinne wirklich. Der Geist hat Wirklichkeit, und die Accidenzen derselben sind die Individuen. Beim Sittlichen sind daher immer nur die zwei Gesichtspunkte möglich, daß man entweder von der Substantialität ausgeht, oder atomistisch verfährt und von der Einzelnheit als Grundlage hinaufsteigt: dieser letztere Gesichtspunkt ist geistlos, weil er nur zu einer Zusammensetzung führt, der Geist aber nichts Einzelnes ist, sondern Einheit des Einzelnen und Allgemeinen.

§. 157.

Der Begriff dieser Idee ist nur als Geist, als sich Wissen-

des und Wirkliches, indem er die Objektivirung seiner selbst, die Bewegung durch die Form seiner Momente ist. Er ist daher:

A) der unmittelbare oder *natürliche* sittliche Geist; — die *Familie*.

Diese Substantialität geht in den Verlust ihrer Einheit, in die Entzweiung und in den Standpunkt des Relativen über, und ist so

B) *bürgerliche Gesellschaft*, eine Verbindung der Glieder als *selbstständiger Einzelner* in einer somit *formellen Allgemeinheit*, durch ihre *Bedürfnisse*, und durch die *Rechtsverfassung* als Mittel der Sicherheit der Personen und des Eigenthums und durch eine *äußerliche Ordnung* für ihre besondern und gemeinsamen Interessen, welcher *äußerliche Staat* sich

C) in den Zweck und die Wirklichkeit des substantiellen Allgemeinen, und des demselben gewidmeten öffentlichen Lebens, — in die *Staatsverfassung* zurück und zusammen nimmt.

Erster Abschnitt.

Die Familie.

§. 158.

Die Familie hat als die *unmittelbare Substantialität* des Geistes, seine sich *empfindende* Einheit, die *Liebe*, zu ihrer Bestimmung, so daß die Gesinnung ist, das Selbstbewußtseyn seiner Individualität in *dieser Einheit* als an und für sich seyender Wesentlichkeit zu haben, um in ihr nicht als eine Person für sich, sondern als *Mitglied* zu seyn.

Zusatz. Liebe heißt überhaupt das Bewußtseyn meiner Einheit mit einem Anderen, so daß ich für mich nicht

isolirt bin, sondern mein Selbstbewußtseyn nur als Aufgebung meines Fürsichseyns gewinne, und durch das mich Wissen, als der Einheit meiner mit dem Anderen, und des Anderen mit mir. Die Liebe ist aber Empfindung, das heißt die Sittlichkeit in Form des Natürlichen: im Staate ist sie nicht mehr: da ist man sich der Einheit als des Gesetzes bewußt, da muß der Inhalt vernünftig seyn, und ich muß ihn wissen. Das erste Moment in der Liebe ist, daß ich keine selbstständige Person für mich seyn will, und daß, wenn ich dieß wäre, ich mich mangelhaft und unvollständig fühle. Das zweite Moment ist, daß ich mich in einer anderen Person gewinne, daß ich in ihr gelte, was sie wiederum in mir erreicht. Die Liebe ist daher der ungeheuerste Widerspruch, den der Verstand nicht lösen kann, indem es nichts Härteres giebt, als diese Punktualität des Selbstbewußtseyns, die negirt wird, und die ich doch als affirmativ haben soll. Die Liebe ist das Hervorbringen und die Auflösung des Widerspruchs zugleich: als die Auflösung ist sie die sittliche Einigkeit.

§. 159.

Das Recht, welches dem Einzelnen auf den Grund der Familien-Einheit zukommt, und was zunächst sein Leben in dieser Einheit selbst ist, tritt nur insofern in die Form Rechtens als des abstrakten Moments der bestimmten Einzelnheit hervor, als die Familie in die Auflösung übergeht, und die, welche als Glieder seyn sollen, in ihrer Gesinnung und Wirklichkeit, als selbstständige Personen werden, und was sie in der Familie für ein bestimmtes Moment ausmachten, nun in der Absonderung, also nur nach äußerlichen Seiten (Vermögen, Alimentation, Kosten der Erziehung u. dergl.) erhalten.

Zusatz. Das Recht der Familie besteht eigentlich darin, daß ihre Substantialität Daseyn haben soll: es ist also ein Recht gegen die Aeußerlichkeit, und gegen das

Heraustreten aus dieser Einheit. Dagegen ist aber wieder die Liebe eine Empfindung, ein Subjektives, gegen das die Einigkeit sich nicht geltend machen kann. Wenn also die Einigkeit gefordert wird, so kann sie es nur in Beziehung auf solche Dinge, die ihrer Natur nach äußerlich sind, und nicht durch die Empfindung bedingt werden.

§. 160.

Die Familie vollendet sich in den drei Seiten:

a) in der Gestalt ihres unmittelbaren Begriffes als Ehe,

b) in dem äußerlichen Daseyn, dem Eigenthum und Gut der Familie und der Sorge dafür;

c) in der Erziehung der Kinder und der Auflösung der Familie.

A. Die Ehe.

§. 161.

Die Ehe enthält, als das unmittelbare sittliche Verhältniß, erstens das Moment der natürlichen Lebendigkeit, und zwar als substantielles Verhältniß die Lebendigkeit in ihrer Totalität, nämlich als Wirklichkeit der Gattung und deren Proceß. Aber im Selbstbewußtseyn wird zweitens die nur innerliche oder an sich seyende und eben damit in ihrer Existenz nur äußerliche Einheit der natürlichen Geschlechter, in eine geistige, in selbstbewußte Liebe, umgewandelt.

Zusatz. Die Ehe ist wesentlich ein sittliches Verhältniß. Früher ist, besonders in den meisten Naturrechten, dieselbe nur, nach der physischen Seite hin, angesehen worden, nach demjenigen, was sie von Natur ist. Man hat sie so nur als ein Geschlechtsverhältniß betrachtet, und jeder Weg zu den übrigen Bestimmungen der Ehe blieb verschlossen. Ebenso roh ist es aber, die Ehe bloß als einen bürgerlichen Kontrakt zu begreifen, eine Vorstellung, die auch noch bei Kant vorkommt, wo denn die gegenseitige Willkür

über die Individuen sich verträgt, und die Ehe zur Form eines gegenseitigen vertragsmäßigen Gebrauchs herabgewürdigt wird. Die dritte ebenso zu verwerfende Vorstellung ist die, welche die Ehe nur in die Liebe setzt, denn die Liebe, welche Empfindung ist, läßt die Zufälligkeit in jeder Rücksicht zu, eine Gestalt, welche das Sittliche nicht haben darf. Die Ehe ist daher näher so zu bestimmen, daß sie die rechtlich sittliche Liebe ist, wodurch das Vergängliche, Launenhafte und bloß Subjektive derselben aus ihr verschwindet.

§. 162.

Als subjektiver Ausgangspunkt der Ehe kann mehr die besondere Neigung der beiden Personen, die in dieß Verhältniß treten, oder die Vorsorge und Veranstaltung der Eltern u. s. f. erscheinen; der objektive Ausgangspunkt aber ist die freie Einwilligung der Personen und zwar dazu, Eine Person auszumachen, ihre natürliche und einzelne Persönlichkeit in jener Einheit aufzugeben, welche nach dieser Rücksicht eine Selbstbeschränkung, aber eben, indem sie in ihr ihr substantielles Selbstbewußtseyn gewinnen, ihre Befreiung ist.

Die objektive Bestimmung, somit die sittliche Pflicht, ist, in den Stand der Ehe zu treten. Wie der äußerliche Ausgangspunkt beschaffen ist, ist seiner Natur nach zufällig, und hängt insbesondere von der Bildung der Reflexion ab. Die Extreme hierin sind das eine, daß die Veranstaltung der wohlgesinnten Eltern den Anfang macht, und in den zur Vereinigung der Liebe für einander bestimmt werdenden Personen hieraus, daß sie sich, als hierzu bestimmt, bekannt werden, die Neigung entsteht, — das andere, daß die Neigung in den Personen, als in diesen unendlich Partikularisirten zuerst erscheint. — Jenes Extrem oder überhaupt der Weg, worin der Entschluß zur Verehelichung den Anfang macht, und die Neigung zur Folge hat, so daß bei der wirklichen Verheirathung nun Beides vereinigt ist, kann selbst

als der sittlichere Weg angesehen werden. — In dem andern Extrem ist es die unendlich besondere Eigenthümlichkeit, welche ihre Prätensionen geltend macht und mit dem subjektiven Princip der modernen Welt (s. oben §. 124 Anm.) zusammenhängt. — In die modernen Dramen und anderen Kunstdarstellungen aber, wo die Geschlechterliebe das Grundinteresse ausmacht, wird das Element von durchdringender Frostigkeit, das darin angetroffen wird, in die Hitze der dargestellten Leidenschaft durch die damit verknüpfte gänzliche Zufälligkeit, dadurch nämlich gebracht, daß das ganze Interesse als nur auf diesen beruhend vorgestellt wird, was wohl für diese von unendlicher Wichtigkeit seyn kann, aber es an sich nicht ist.

Zusatz. Bei Völkern, wo das weibliche Geschlecht in geringer Achtung steht, verfügen die Eltern über die Ehe nach ihrer Willkür ohne die Individuen zu fragen, und diese lassen es sich gefallen, da die Besonderheit der Empfindung noch keine Prätension macht. Dem Mädchen ist es nur um einen Mann, diesem um eine Frau überhaupt zu thun. In anderen Zuständen können Rücksichten des Vermögens, der Konnexion, politische Zwecke das Bestimmende seyn. Hier können große Härten vorfallen, indem die Ehe zum Mittel für andere Zwecke gemacht wird. In den modernen Zeiten wird dagegen der subjektive Ausgangspunkt, das Verliebtseyn, als der allein wichtige angesehen. Man stellt sich hier vor, jeder müsse warten, bis seine Stunde geschlagen hat, und man könne nur einem bestimmten Individuum seine Liebe schenken.

§. 163.

Das Sittliche der Ehe besteht in dem Bewußtseyn dieser Einheit als substantiellen Zweckes, hiermit in der Liebe, dem Zutrauen und der Gemeinsamkeit der ganzen individuellen Existenz, — in welcher Gesinnung und Wirklichkeit der natürliche

Trieb zur Modalität eines Naturmoments, das eben in seiner Befriedigung zu erlöschen bestimmt ist, herabgesetzt wird, das geistige Band in seinem Rechte als das Substantielle, hiermit als das über die Zufälligkeit der Leidenschaften und des zeitlichen besondern Beliebens erhabene, an sich unauflösliche sich heraushebt.

Daß die Ehe nicht das Verhältniß eines Vertrags über ihre wesentliche Grundlage ist, ist oben bemerkt worden (§. 75), denn sie ist gerade dieß, vom Vertrags-Standpunkte der in ihrer Einzelnheit selbstständigen Persönlichkeit auszugehen, um ihn aufzuheben. Die Identificirung der Persönlichkeiten, wodurch die Familie Eine Person ist, und die Glieder derselben Accidenzen (die Substanz ist aber wesentlich das Verhältniß von ihr selbst von Accidenzen (s. Encyklop. der philos. Wissensch.)) ist der sittliche Geist, der für sich, abgestreift von der mannigfaltigen Aeußerlichkeit, die er in seinem Daseyn, als in diesen Individuen und den in der Zeit und auf mancherlei Weisen bestimmten Interessen der Erscheinung hat, — als eine Gestalt für die Vorstellung herausgehoben, als die Penaten u. s. f. verehrt worden ist, und überhaupt das ausmacht, worin der religiöse Charakter der Ehe und Familie, die Pietät liegt. Es ist eine weitere Abstraktion, wenn das Göttliche, Substantielle von seinem Daseyn getrennt, und so auch die Empfindung und das Bewußtseyn der geistigen Einheit, als fälschlich sogenannte platonische Liebe fixirt worden ist; diese Trennung hängt mit der mönchischen Ansicht zusammen, durch welche das Moment der natürlichen Lebendigkeit als das schlechthin Negative bestimmt, und ihm eben durch diese Trennung eine unendliche Wichtigkeit für sich gegeben wird.

Zusatz. Die Ehe unterscheidet sich vom Konkubinat, daß es bei diesem letzteren hauptsächlich auf die Be-

friedigung des Naturtriebes ankommt, während dieser bei der Ehe zurückgedrängt ist. Deswegen wird bei der Ehe ohne Erröthen von natürlichen Ereignissen gesprochen, die bei unehelichen Verhältnissen ein Schamgefühl hervorbrächten. Darum ist aber auch die Ehe an sich für unauflöslich zu achten; denn der Zweck der Ehe ist der sittliche, der so hoch steht, daß alles Andere dagegen gewaltlos und ihm unterworfen erscheint. Die Ehe soll nicht durch Leidenschaft gestört werden, denn diese ist ihr untergeordnet. Aber sie ist nur an sich unauflöslich, denn wie Christus sagt: Nur um ihres Herzens Härtigkeit ist die Scheidung zugestanden. Weil die Ehe das Moment der Empfindung enthält, ist sie nicht absolut, sondern schwankend, und hat die Möglichkeit der Auflösung in sich. Aber die Gesetzgebungen müssen diese Möglichkeit aufs Höchste erschweren, und das Recht der Sittlichkeit gegen das Belieben aufrecht erhalten.

§. 164.

Wie die Stipulation des Vertrags schon für sich den wahrhaften Uebergang des Eigenthums enthält (§. 79), so macht die feierliche Erklärung der Einwilligung zum sittlichen Bande der Ehe und die entsprechende Anerkennung und Bestätigung desselben durch die Familie und Gemeinde (daß in dieser Rücksicht die Kirche eintritt, ist eine weitere hier nicht auszuführende Bestimmung) — die förmliche Schließung und Wirklichkeit der Ehe aus, so daß diese Verbindung nur durch das Vorangehen dieser Ceremonie als der Vollbringung des Substantiellen durch das Zeichen, die Sprache, als das geistigste Daseyn des Geistigen (§. 78), als sittlich konstituirt ist. Damit ist das sinnliche, der natürlichen Lebendigkeit angehörige Moment in sein sittliches Verhältniß als eine Folge und Accidentalität gesetzt, welche dem äußerlichen Daseyn der sittlichen Verbindung angehört, die auch in der gegenseitigen Liebe und Beihülfe allein erschöpft seyn kann.

Wenn darnach gefragt wird, was als der Hauptzweck der Ehe angesehen werden müsse, um daraus die gesetzlichen Bestimmungen schöpfen oder beurtheilen zu können, so wird unter diesem Hauptzwecke verstanden, welche von den einzelnen Seiten ihrer Wirklichkeit als die vor den andern wesentliche angenommen werden müsse. Aber keine für sich macht den ganzen Umfang ihres an und für sich seyenden Inhalts, des Sittlichen, aus, und die eine oder die andere Seite ihrer Existenz kann, unbeschadet des Wesens der Ehe, fehlen. — Wenn das Schließen der Ehe als solches, die Feierlichkeit, wodurch das Wesen dieser Verbindung als ein über das Zufällige der Empfindung und besonderer Neigung erhabenes Sittliches ausgesprochen und konstatirt wird, für eine äußerliche Formalität und ein sogenanntes bloß bürgerliches Gebot genommen wird, so bleibt diesem Akte nichts übrig, als etwa den Zweck der Erbaulichkeit und der Beglaubigung des bürgerlichen Verhältnisses zu haben, oder gar die bloß positive Willkür eines bürgerlichen oder kirchlichen Gebotes zu seyn, das der Natur der Ehe nicht nur gleichgültig sey, sondern das auch, insofern von dem Gemüth von wegen des Gebots ein Werth auf dieß förmliche Schließen gelegt, und als voranzugehende Bedingung der gegenseitigen vollkommenen Hingebung angesehen werde, die Gesinnung der Liebe veruneinige und als ein Fremdes der Innigkeit dieser Einigung zuwiderlaufe. Solche Meinung, indem sie den höchsten Begriff von der Freiheit, Innigkeit und Vollendung der Liebe zu geben die Prätension hat, läugnet vielmehr das Sittliche der Liebe, die höhere Hemmung und Zurücksetzung des bloßen Naturtriebs, welche schon auf eine natürliche Weise in der Scham enthalten ist, und durch das bestimmtere geistige Bewußtseyn zur Keuschheit und Zucht erhoben ist. Näher ist durch jene Ansicht die sitt-

liche Bestimmung verworfen, die darin besteht, daß das Bewußtseyn sich aus seiner Natürlichkeit und Subjektivität zum Gedanken des Substantiellen sammelt, und statt sich das Zufällige und die Willkür der sinnlichen Neigung immer noch vorzubehalten, die Verbindung dieser Willkür entnimmt und dem Substantiellen, den Penaten sich verpflichtend, übergiebt, und das sinnliche Moment zu einem von dem Wahrhaften und Sittlichen des Verhältnisses und der Anerkennung der Verbindung als einer sittlichen, nur bedingten herabsetzt. — Es ist die Frechheit und der sie unterstützende Verstand, welcher die spekulative Natur des substantiellen Verhältnisses nicht zu fassen vermag, der aber das sittliche unverdorbene Gemüth, wie die Gesetzgebungen christlicher Völker entsprechend sind.

Zusatz. Daß die Ceremonie der Schließung der Ehe überflüssig, und eine Formalität sey, die weggelassen werden könnte, weil die Liebe das Substantielle ist, und sogar durch diese Feierlichkeit an Werth verliert, ist von Friedrich v. Schlegel in der Lucinde, und von einem Nachtreter desselben in den Briefen eines Ungenannten (Lübeck und Leipzig 1800) aufgestellt worden. Die sinnliche Hingebung wird dort vorgestellt als gefordert für den Beweis der Freiheit und Innigkeit der Liebe, eine Argumentation, die Verführern nicht fremd ist. Es ist über das Verhältniß von Mann und Frau zu bemerken, daß das Mädchen in der sinnlichen Hingebung ihre Ehre aufgiebt, was bei dem Manne, der noch ein anderes Feld seiner sittlichen Thätigkeit als die Familie hat, nicht so der Fall ist. Die Bestimmung des Mädchens besteht wesentlich nur im Verhältniß der Ehe; die Forderung ist also, daß die Liebe die Gestalt der Ehe erhalte, und daß die verschiedenen Momente, die in der Liebe sind, ihr wahrhaft vernünftiges Verhältniß zu einander bekommen.

§. 165.

Die natürliche Bestimmtheit der beiden Geschlechter erhält durch ihre Vernünftigkeit intellektuelle und sittliche Bedeutung. Diese Bedeutung ist durch den Unterschied bestimmt, in welchen sich die sittliche Substantialität als Begriff an sich selbst dirimirt, um aus ihm ihre Lebendigkeit als konkrete Einheit zu gewinnen.

§. 166.

Das Eine ist daher das Geistige, als das sich Entzweiende in die für sich seyende persönliche Selbstständigkeit und in das Wissen und Wollen der freien Allgemeinheit, das Selbstbewußtseyn des begreifenden Gedankens und Wollen des objektiven Endzwecks; — das Andere das in der Einigkeit sich erhaltende Geistige als Wissen und Wollen des Substantiellen in Form der konkreten Einzelnheit und der Empfindung; — jenes im Verhältniß nach Außen das Mächtige und Bethätigende, dieses das Passive und Subjektive. Der Mann hat daher sein wirkliches substantielles Leben im Staate, der Wissenschaft und dergleichen, und sonst im Kampfe und der Arbeit mit der Außenwelt und mit sich selbst, so daß er nur aus seiner Entzweiung die selbstständige Einigkeit mit sich erkämpft, deren ruhige Anschauung und die empfindende subjektive Sittlichkeit er in der Familie hat, in welcher die Frau ihre substantielle Bestimmung und in dieser Pietät ihre sittliche Gesinnung hat.

Die Pietät wird daher in einer der erhabensten Darstellungen derselben, der sophokleischen Antigone, vorzugsweise als das Gesetz des Weibes ausgesprochen, und als das Gesetz der empfindenden subjektiven Substantialität, der Innerlichkeit, die noch nicht ihre vollkommene Verwirklichung erlangt, als das Gesetz der alten Götter, des Unterirdischen, als ewiges Gesetz, von dem Niemand weiß, von wannen es erschien, und im Gegensatz gegen das offenbare,

das Gesetz des Staates dargestellt; — ein Gegensatz, der der höchste sittliche und darum der höchste tragische, und in der Weiblichkeit und Männlichkeit daselbst individualisirt ist.

Zusatz. Frauen können wohl gebildet seyn, aber für die höheren Wissenschaften, die Philosophie und für gewisse Produktionen der Kunst, die ein Allgemeines fordern, sind sie nicht gemacht. Frauen können Einfälle, Geschmack, Zierlichkeit haben, aber das Ideale haben sie nicht. Der Unterschied zwischen Mann und Frau ist der des Thieres und der Pflanze: das Thier entspricht mehr dem Charakter des Mannes, die Pflanze mehr dem der Frau, denn sie ist mehr ruhiges Entfalten, das die unbestimmtere Einigkeit der Empfindung zu seinem Principe erhält. Stehen Frauen an der Spitze der Regierung, so ist der Staat in Gefahr, denn sie handeln nicht nach den Anforderungen der Allgemeinheit, sondern nach zufälliger Neigung und Meinung. Die Bildung der Frauen geschieht, man weiß nicht wie, gleichsam durch die Atmosphäre der Vorstellung, mehr durch das Leben, als durch das Erwerben von Kenntnissen, während der Mann seine Stellung nur durch die Errungenschaft des Gedankens und durch viele technische Bemühungen erlangt.

§. 167.

Die Ehe ist wesentlich Monogamie, weil die Persönlichkeit, die unmittelbare ausschließende Einzelnheit es ist, welche sich in dieß Verhältniß legt und hingiebt, dessen Wahrheit und Innigkeit (die subjektive Form der Substantialität) somit nur aus der gegenseitigen ungetheilten Hingebung dieser Persönlichkeit hervorgeht; diese kommt zu ihrem Rechte, im Andern ihrer selbst bewußt zu seyn, nur insofern das Andere als Person, d. i. als atome Einzelnheit in dieser Identität ist.

Die Ehe, und wesentlich die Monogamie, ist eines der

absoluten Principien, worauf die Sittlichkeit eines Gemeinwesens beruht; die Stiftung der Ehe wird daher als eines der Momente der göttlichen oder heroischen Gründung der Staaten aufgeführt.

§. 168.

Weil es ferner diese sich selbst unendlich eigene Persönlichkeit der beiden Geschlechter ist, aus deren freien Hingebung die Ehe hervorgeht, so muß sie nicht innerhalb des schon natürlich-identischen, sich bekannten und in aller Einzelheit vertraulichen Kreises, in welchem die Individuen nicht eine sich selbst eigenthümliche Persönlichkeit gegen einander haben, geschlossen werden, sondern aus getrennten Familien und ursprünglich verschiedener Persönlichkeit sich finden. Die Ehe unter Blutsverwandten ist daher dem Begriffe, welchem die Ehe als eine sittliche Handlung der Freiheit, nicht als eine Verbindung unmittelbarer Natürlichkeit und deren Triebe ist, somit auch wahrhafter natürlicher Empfindung zuwider.

Wenn man die Ehe selbst als nicht im Naturrecht, sondern bloß als im natürlichen Geschlechtstrieb gegründet und als einen willkürlichen Vertrag betrachtet, ebenso, wenn man für die Monogamie äußere Gründe sogar aus dem physischen Verhältnisse der Anzahl der Männer und Weiber, ebenso für das Verbot der Ehe unter Blutsverwandten nur dunkele Gefühle angegeben hat: so lag dabei die gewöhnliche Vorstellung von einem Naturzustande und einer Natürlichkeit des Rechts, und der Mangel am Begriffe der Vernünftigkeit und Freiheit, zum Grunde.

Zusatz. Zunächst ist die Ehe zwischen Blutsverwandten schon dem Gefühle der Scham entgegengesetzt, aber dieses Zurückschauern ist im Begriffe der Sache gerechtfertigt. Was nämlich schon vereinigt ist, kann nicht erst durch die Ehe vereinigt werden. Von der Seite des bloß natürlichen Verhältnisses ist es bekannt, daß die Begattungen

unter einer Familie von Thieren schwächlichere Früchte erzeugen, denn was sich vereinigen soll, muß ein vorher Getrenntes seyn; die Kraft der Zeugung, wie des Geistes ist desto größer, je größer auch die Gegensätze sind, aus denen sie sich wiederherstellt. Die Vertraulichkeit, Bekanntschaft, Gewohnheit des gemeinsamen Thuns soll noch nicht vor der Ehe seyn: sie soll erst in derselben gefunden werden, und dieß Finden hat um so höheren Werth, je reicher es ist, und je mehr Theile es hat.

§. 169.

Die Familie hat als Person ihre äußerliche Realität in einem *Eigenthum*, in dem sie das Daseyn ihrer substantiellen Persönlichkeit nur als in einem *Vermögen* hat.

B. Das Vermögen der Familie.

§. 170.

Die Familie hat nicht nur Eigenthum, sondern für sie als *allgemeine* und *fortdauernde* Person tritt das Bedürfniß und die Bestimmung eines *bleibenden* und *sichern* Besitzes, eines *Vermögens* ein. Das im abstrakten Eigenthum willkürliche Moment des besondern Bedürfnisses des *bloß Einzelnen* und die Eigensucht der Begierde verändert sich hier in die Sorge und den Erwerb für ein *Gemeinsames*, in ein *Sittliches*.

Einführung des festen Eigenthums erscheint mit Einführung der Ehe in den Sagen von den Stiftungen der Staaten, oder wenigstens eines geselligen gesitteten Lebens, in Verbindung. — Worin übrigens jenes Vermögen bestehe, und welches die wahrhafte Weise seiner Befestigung sey, ergiebt sich in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft.

§. 171.

Die Familie als rechtliche Person gegen Andere hat der Mann als ihr Haupt zu vertreten. Ferner kommt ihm vorzüg-

lich der Erwerb nach Außen, die Sorge für die Bedürfnisse, so wie die Disposition und Verwaltung des Familienvermögens zu. Dieses ist gemeinsames Eigenthum, so daß kein Glied der Familie ein besonderes Eigenthum, jedes aber sein Recht an das Gemeinsame hat. Dieses Recht und jene dem Haupte der Familie zustehende Disposition können aber in Kollision kommen, indem das in der Familie noch Unmittelbare der sittlichen Gesinnung (§. 158) der Besonderung und Zufälligkeit offen ist.

§. 172.

Durch eine Ehe konstituirt sich eine neue Familie, welche ein für sich Selbstständiges gegen die Stämme oder Häuser ist, von denen sie ausgegangen ist; die Verbindung mit solchen hat die natürliche Blutsverwandtschaft zur Grundlage, die neue Familie aber die sittliche Liebe. Das Eigenthum eines Individuums steht daher auch in wesentlichem Zusammenhang mit seinem Eheverhältniß, und nur in entfernterem mit seinem Stamme oder Hause.

Die Ehepakten, wenn in ihnen für die Gütergemeinschaft der Eheleute eine Beschränkung liegt, die Anordnung eines bestehenden Rechtsbeistandes der Frau und dergl., haben insofern den Sinn, gegen den Fall der Trennung der Ehe durch natürlichen Tod, Scheidung und dergl. gerichtet und Sicherungsversuche zu seyn, wodurch den unterschiedenen Gliedern auf solchen Fall ihr Antheil an dem Gemeinsamen erhalten wird.

Zusatz. In vielen Gesetzgebungen ist der weitere Umfang der Familie festgehalten, und dieser wird als das wesentliche Band angesehen, während das andere einer jeden speciellen Familie dagegen geringer erscheint. So ist im älteren römischen Rechte die Frau der laxen Ehe in näherem Verhältniß zu ihren Verwandten, als zu ihren Kindern und zu ihrem Manne, und in den Zeiten des Feudal-Rechts machte die Erhaltung des splendor familiae es

nothwendig, daß nur die männlichen Glieder dazu gerechnet wurden, und daß das Ganze der Familie für die Hauptsache galt, während die neugebildete dagegen verschwand. Trotz dem ist jede neue Familie das Wesentlichere gegen den weiteren Zusammenhang der Blutsverwandtschaft, und Ehegatten und Kinder bilden den eigentlichen Kern, im Gegensatz dessen, was man im gewissen Sinne auch Familie nennt. Das Vermögensverhältniß der Individuen muß daher einen wesentlicheren Zusammenhang mit der Ehe, als mit der weiteren Blutsverwandtschaft haben.

C. Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie.

§. 173.

In den Kindern wird die Einheit der Ehe, welche als substantiell nur Innigkeit und Gesinnung, als existirend aber in den beiden Subjekten gesondert ist, als Einheit selbst eine für sich seyende Existenz und Gegenstand, den sie als ihre Liebe, als ihr substantielles Daseyn, lieben. — Der natürlichen Seite nach wird die Voraussetzung unmittelbar vorhandener Personen, — als Eltern, — hier zum Resultate, — ein Fortgang, der sich in den unendlichen Progreß der sich erzeugenden und voraussetzenden Geschlechter verläuft, — die Weise, wie in der endlichen Natürlichkeit der einfache Geist der Penaten seine Existenz als Gattung darstellt.

Zusatz. Zwischen Mann und Frau ist das Verhältniß der Liebe noch nicht objektiv; denn wenn die Empfindung auch die substantielle Einheit ist, so hat diese noch keine Gegenständlichkeit. Eine solche erlangen die Eltern erst in ihren Kindern, in welchen sie das Ganze der Vereinigung vor sich haben. Die Mutter liebt im Kinde den Gatten, dieser darin die Gattin; beide haben in ihm ihre Liebe vor sich. Während im Vermögen die Einheit nur in einer

äußerlichen Sache ist, ist sie in den Kindern in einem Geistigen, in dem die Eltern geliebt werden, und das sie lieben.

§. 174.

Die Kinder haben das Recht, aus dem gemeinsamen Familienvermögen ernährt und erzogen zu werden. Das Recht der Eltern auf die Dienste der Kinder als Dienste, gründet und beschränkt sich auf das Gemeinsame der Familiensorge überhaupt. Ebenso bestimmt sich das Recht der Eltern über die Willkür der Kinder durch den Zweck, sie in Zucht zu halten und zu erziehen. Der Zweck von Bestrafungen ist nicht die Gerechtigkeit als solche, sondern subjektiver, moralischer Natur, Abschreckung der noch in Natur befangenen Freiheit und Erhebung des Allgemeinen in ihr Bewußtseyn und ihren Willen.

Zusatz. Was der Mensch seyn soll, hat er nicht aus Instinkt, sondern er hat es sich erst zu erwerben. Darauf begründet sich das Recht des Kindes, erzogen zu werden. Ebenso ist es mit den Völkern bei väterlichen Regierungen: hier werden die Menschen aus Magazinen ernährt und nicht als Selbstständige und Majorenne angesehen. Die Dienste, die von den Kindern gefordert werden dürfen, können daher nur den Zweck der Erziehung haben, und sich auf dieselbe beziehen: sie müssen nicht für sich etwas seyn wollen, denn das unsittlichste Verhältniß überhaupt ist das Sklavenverhältniß der Kinder. Ein Hauptmoment der Erziehung ist die Zucht, welche den Sinn hat, den Eigenwillen des Kindes zu brechen, damit das bloß Sinnliche und Natürliche ausgereutet werde. Hier muß man nicht meinen, bloß mit Güte auszukommen; denn gerade der unmittelbare Wille handelt nach unmittelbaren Einfällen und Gelüsten, nicht nach Gründen und Vorstellungen. Legt man den Kindern Gründe vor, so überläßt man es denselben, ob sie diese wollen gelten lassen, und stellt daher Alles in ihr Belieben. Daran, daß die Eltern das Allgemeine

und Wesentliche ausmachen, schließt sich das Bedürfniß des Gehorsams der Kinder an. Wenn das Gefühl der Unterordnung bei den Kindern, das die Sehnsucht, groß zu werden, hervorbringt, nicht genährt wird, so entsteht vorlautes Wesen und Naseweisheit.

§. 175.

Die Kinder sind an sich Freie, und das Leben ist das unmittelbare Daseyn nur dieser Freiheit, sie gehören daher weder Anderen, noch den Eltern als Sachen an. Ihre Erziehung hat die in Rücksicht auf das Familienverhältniß positive Bestimmung, daß die Sittlichkeit in ihnen zur unmittelbaren, noch Gegensatzlosen Empfindung gebracht, und das Gemüth darin als dem Grunde des sittlichen Lebens, in Liebe, Zutrauen und Gehorsam sein erstes Leben gelebt habe, — dann aber die in Rücksicht auf dasselbe Verhältniß negative Bestimmung, die Kinder aus der natürlichen Unmittelbarkeit, in der sie sich ursprünglich befinden, zur Selbstständigkeit und freien Persönlichkeit und damit zur Fähigkeit, aus der natürlichen Einheit der Familie zu treten, zu erheben.

Das Sklavenverhältniß der römischen Kinder ist eine der diese Gesetzgebung befleckendsten Institutionen, und diese Kränkung der Sittlichkeit in ihrem innersten und zartesten Leben ist eins der wichtigsten Momente, den weltgeschichtlichen Charakter der Römer und ihre Richtung auf den Rechts-Formalismus zu verstehen. — Die Nothwendigkeit, erzogen zu werden, ist in den Kindern als das eigene Gefühl, in sich, wie sie sind, unbefriedigt zu seyn, — als der Trieb, der Welt der Erwachsenen, die sie als ein Höheres ahnen, anzugehören, der Wunsch, groß zu werden. Die spielende Pädagogik nimmt das Kindische schon selbst als etwas, das an sich gelte, giebt es den Kindern so und setzt ihnen das Ernsthafte und sich selbst in kindische, von den Kindern selbst gering geachtete Form herab. Indem sie so

dieselben in der Unfertigkeit, in der sie sich fühlen, vielmehr als fertig vorzustellen und darin befriedigt zu machen bestrebt ist, — stört und verunreinigt sie deren wahres eigenes besseres Bedürfniß, und bewirkt Theils die Interesselosigkeit und Stumpfheit für die substantiellen Verhältnisse der geistigen Welt, Theils die Verachtung der Menschen, da sich ihnen als Kindern dieselbe selbst kindisch und verächtlich vorgestellt haben, und dann die sich an der eigenen Vortrefflichkeit weidende Eitelkeit und Eigendünkel.

Zusatz. Als Kind muß der Mensch im Kreise der Liebe und des Zutrauens bei den Eltern gewesen seyn, und das Vernünftige muß als seine eigenste Subjektivität in ihm erscheinen. Vorzüglich ist in der ersten Zeit die Erziehung der Mutter wichtig, denn die Sittlichkeit muß als Empfindung in das Kind gepflanzt worden seyn. Es ist zu bemerken, daß im Ganzen die Kinder die Eltern weniger lieben, als die Eltern die Kinder, denn sie gehen der Selbstständigkeit entgegen und erstarken, haben also die Eltern hinter sich, während die Eltern in ihnen die objektive Gegenständlichkeit ihrer Verbindung besitzen.

§. 176.

Weil die Ehe nur erst die unmittelbare sittliche Idee ist, hiermit ihre objektive Wirklichkeit in der Innigkeit der subjektiven Gesinnung und Empfindung hat, so liegt darin die erste Zufälligkeit ihrer Existenz. So wenig ein Zwang stattfinden kann, in die Ehe zu treten, so wenig giebt es sonst ein nur rechtliches positives Band, das die Subjekte bei entstandenen widrigen und feindseligen Gesinnungen und Handlungen zusammen zu halten vermöchte. Es ist aber eine dritte sittliche Autorität gefordert, welche das Recht der Ehe, der sittlichen Substantialität, gegen die bloße Meinung von solcher Gesinnung und gegen die Zufälligkeit bloß temporärer Stimmung u. s. f. festhält, diese von der totalen Entfremdung unterscheidet, und

die letztere konstatirt, um erst in diesem Falle die Ehe scheiden zu können.

Zusatz. Weil die Ehe nur auf der subjektiven zufälligen Empfindung beruht, so kann sie geschieden werden. Der Staat dagegen ist der Trennung nicht unterworfen, denn er beruht auf dem Gesetz. Die Ehe soll allerdings unauflöslich seyn, aber es bleibt hier auch nur beim Sollen. Indem sie aber etwas Sittliches ist, kann sie nicht durch Willkür, sondern nur durch eine sittliche Autorität geschieden werden, sey diese nun die Kirche oder das Gericht. Ist eine totale Entfremdung, wie z. B. durch Ehebruch geschehen, dann muß auch die religiöse Autorität die Ehescheidung erlauben.

§. 177.

Die sittliche Auflösung der Familie liegt darin, daß die Kinder zur freien Persönlichkeit erzogen, in der Volljährigkeit anerkannt werden, als rechtliche Personen und fähig zu seyn, Theils eigenes freies Eigenthum zu haben, Theils eigene Familien zu stiften, — die Söhne als Häupter, und die Töchter als Frauen, — eine Familie, in welcher sie nunmehr ihre substantielle Bestimmung haben, gegen die ihre erste Familie als nur erster Grund und Ausgangspunkt zurücktritt, und noch mehr das Abstraktum des Stammes keine Rechte hat.

§. 178.

Die natürliche Auflösung der Familie durch den Tod der Eltern, insbesondere des Mannes, hat die Erbschaft in Ansehung des Vermögens zur Folge; ihrem Wesen nach ein Eintreten in den eigenthümlichen Besitz des an sich gemeinsamen Vermögens, — ein Eintreten, das mit den entferntern Graden der Verwandtschaft und im Zustande der die Personen und Familien verselbstständigenden Zerstreuung der bürgerlichen Gesellschaft um so unbestimmter wird, als die Gesinnung der Einheit sich um so mehr verliert, und als jede Ehe das Aufgeben der

vorigen Familienverhältnisse und die Stiftung einer neuen selbstständigen Familie wird.

Der Einfall, als Grund der Erbschaft den Umstand anzusehen, daß durch den Tod das Vermögen herrenloses Gut werde, und als solches dem, der sich zuerst in Besitz setzt, zufalle, diese Besitzergreifung aber wohl meistens von den Verwandten, als der gewöhnlich nächsten Umgebung, werde vorgenommen werden, — welcher gewöhnliche Zufall dann durch die positiven Gesetze der Ordnung wegen zur Regel erhoben werde, — dieser Einfall läßt die Natur des Familienverhältnisses unberücksichtigt.

§. 179.

Es entstehet durch dieß Auseinanderfallen die Freiheit für die Willkür der Individuen, Theils überhaupt ihr Vermögen mehr nach Belieben, Meinungen und Zwecken der Einzelnheit zu verwenden, Theils gleichsam einen Kreis von Freunden, Bekannten u. s. f. statt einer Familie anzusehen und diese Erklärung mit den rechtlichen Folgen der Erbschaft in einem Testamente zu machen.

In die Bildung eines solchen Kreises, worin die sittliche Berechtigung des Willens zu einer solchen Disposition über das Vermögen läge, tritt, besonders insofern sie schon die Beziehung auf das Testiren mit sich führt, so viele Zufälligkeit, Willkür, Absichtlichkeit für selbstsüchtige Zwecke u. s. f. ein, daß das sittliche Moment etwas sehr Vages ist, und die Anerkennung der Befugniß der Willkür, zu testiren, viel leichter für Verletzung sittlicher Verhältnisse und für niederträchtige Bemühungen und eben solche Abhängigkeiten Veranlassung wird, wie sie auch thörichter Willkür und der Heimtücke, an die sogenannten Wohlthaten und Geschenke, die auf den Fall des Todes, in welchem mein Eigenthum ohnehin aufhört, mein zu seyn, Bedingungen der Eitelkeit

und einer herrischen Quälerei zu knüpfen, Gelegenheit und Berechtigung giebt.

§. 180.

Das Princip, daß die Glieder der Familie zu selbstständigen rechtlichen Personen werden (§. 177), läßt innerhalb des Kreises der Familie etwas von dieser Willkür und Unterscheidung unter den natürlichen Erben eintreten, die aber nur höchst beschränkt stattfinden kann, um das Grundverhältniß nicht zu verletzen.

Die bloße direkte Willkür des Verstorbenen kann nicht zum Princip für das Recht, zu testiren, gemacht werden, insbesondere nicht insofern sie dem substantiellen Rechte der Familie gegenüber stehet, deren Liebe, Verehrung gegen ihr ehemaliges Mitglied es doch vornehmlich nur seyn könnte, welche dessen Willkür nach seinem Tode beachtete. Eine solche Willkür enthält für sich nichts, das höher als das Familienrecht selbst zu respektiren wäre; im Gegentheil. Das sonstige Gelten einer Letzten-Willens-Disposition läge allein in der willkürlichen Anerkennung der Andern. Ein solches Gelten kann ihr vornehmlich nur eingeräumt werden, insofern das Familienverhältniß, in welchem sie absorbirt ist, entfernter und unwirksamer wird. Unwirksamkeit desselben aber, wo es wirklich vorhanden ist, gehört zum Unsittlichen, und die ausgedehnte Gültigkeit jener Willkür gegen ein solches enthält die Schwächung seiner Sittlichkeit in sich. — Diese Willkür aber innerhalb der Familie zum Haupt-Princip der Erbfolge zu machen, gehörte zu der vorhin bemerkten Härte und Unsittlichkeit der römischen Gesetze, nach denen der Sohn auch vom Vater verkauft werden konnte, und wenn er von Andern freigelassen wurde, in die Gewalt des Vaters zurückkehrte, und erst auf die dritte Freilassung aus der Sklaverei wirklich frei wurde, — nach denen der Sohn überhaupt nicht de jure volljährig und

eine rechtliche Person wurde und nur den Kriegsraub, peculium castrense, als Eigenthum besitzen konnte, und wenn er durch jenen dreimaligen Verkauf und Loslassung aus der väterlichen Gewalt trat, nicht mit denen, die noch in der Familienknechtschaft geblieben waren, ohne Testamentseinsetzung erbte, — ebenso daß die Frau (insofern sie nicht in die Ehe als in ein Sklavenverhältniß, in manum conveniret, in mancipio esset, sondern als Matrone trat) nicht so sehr der Familie, die sie durch die Heirath an ihrem Theile gestiftet und die nunmehr wirklich die ihrige ist, als vielmehr der, aus der sie abstammte, angehörig blieb, und daher vom Erben des Vermögens der wirklich ihrigen ebenso ausgeschlossen, als die Gattin und Mutter von diesen nicht beerbt wurde. — Daß das Unsittliche solcher und anderer Rechte bei weiterhin erwachendem Gefühle der Vernünftigkeit im Wege der Rechtspflege, z. B. mit Beihülfe des Ausdrucks: von bonorum possessio (daß hiervon wieder possessio bonorum unterschieden ist, gehört zu solchen Kenntnissen, die den gelehrten Juristen ausmachen) statt hereditas, durch die Fiktion, eine filia in einen filius umzutaufen, eludirt wurde, ist oben schon (§. 3 Anm.) als die traurige Nothwendigkeit für den Richter bemerkt worden, das Vernünftige pfiffigerweise gegen schlechte Gesetze, wenigstens in einigen Folgen einzuschwärzen. Die fürchterliche Instabilität der wichtigsten Institutionen und ein tumultuarisches Gesetzgeben gegen die Ausbrüche der daraus entspringenden Uebel, hängt damit zusammen. — Welche unsittliche Folgen dieß Recht der Willkür im Testamentmachen bei den Römern hatte, ist sattsam aus der Geschichte und Lucians und anderer Schilderungen bekannt. — Es liegt in der Natur der Ehe selbst, als der unmittelbaren Sittlichkeit die Vermischung vom substantiellen Verhältniß, natürlicher Zufälligkeit und innerer Willkür;

— wenn nun der Willkür durch das Knechtschaftsverhältniß der Kinder und die andern bemerkten und sonst damit zusammenhängenden Bestimmungen, vollends auch durch die Leichtigkeit der Ehescheidungen bei den Römern, gegen das Recht des Substantiellen der Vorzug eingeräumt wird, so daß selbst Cicero, und wie viel Schönes hat er nicht über das Honestum und Decorum in seinen Officiis und allenthalben anderwärts geschrieben! die Spekulation machte, seine Gattin fortzuschicken, um durch das Heirathsgut einer neuen seine Schulden zu bezahlen, — so ist dem Verderben der Sitten ein gesetzlicher Weg gebahnt, oder vielmehr die Gesetze sind die Nothwendigkeit desselben.

Die Institution des Erbrechts, zur Erhaltung und zum Glanz der Familie durch Substitutionen und Familien-Fidei-Kommisse, entweder die Töchter zu Gunsten der Söhne, oder zu Gunsten des ältesten Sohnes die übrigen Kinder von der Erbschaft auszuschließen, oder überhaupt eine Ungleichheit eintreten zu lassen, verletzt Theils das Princip der Freiheit des Eigenthums (§. 62), Theils beruhet sie auf einer Willkür, die an und für sich kein Recht hat, anerkannt zu werden, — näher auf dem Gedanken, diesen Stamm oder Haus, nicht sowohl diese Familie aufrecht erhalten zu wollen. Aber nicht dieses Haus oder Stamm, sondern die Familie als solche ist die Idee, die solches Recht hat, und durch die Freiheit des Vermögens und die Gleichheit des Erbrechts wird ebenso wohl die sittliche Gestaltung erhalten, als die Familien vielmehr als durch das Gegentheil erhalten werden. — In solchen Institutionen ist, wie in den römischen, das Recht der Ehe (§. 172) überhaupt verkannt, daß sie die vollständige Stiftung einer eigenthümlichen wirklichen Familie ist, und gegen sie das, was Familie überhaupt heißt, stirps, gens, nur ein sich mit den Generationen immer weiter ent-

fernendes und sich verunwirklichendes Abstraktum wird (§. 177). Die Liebe, das sittliche Moment der Ehe, ist als Liebe Empfindung für wirkliche, gegenwärtige Individuen, nicht für ein Abstraktum. — Daß sich die Verstandes-Abstraktion als das weltgeschichtliche Princip des Römerreichs zeigt, s. unten §. 356. — Daß aber die höhere politische Sphäre ein Recht der Erstgeburt und ein eisernes Stammvermögen, doch nicht als eine Willkür, sondern als aus der Idee des Staates nothwendig herbeiführt, davon unten §. 306.

Zusatz. Bei den Römern konnte in früheren Zeiten der Vater seine Kinder enterben, wie er sie auch tödten konnte: späterhin war Beides nicht mehr gestattet. Diese Inkonsequenz des Unsittlichen und der Versittlichung desselben hat man in ein System zu bringen gesucht, und das Festhalten daran macht das Schwierige und Fehlerhafte in unserem Erbrechte aus. Testamente können allerdings gestattet werden, aber der Gesichtspunkt hierbei muß seyn, daß dieses Recht der Willkür mit dem Auseinanderfallen und der Entfernung der Familienglieder entsteht oder größer wird, und daß die sogenannte Familie der Freundschaft, welche das Testament hervorbringt, nur in Ermangelung der näheren Familie der Ehe und der Kinder eintreten kann. Mit dem Testamente überhaupt ist etwas Widriges und Unangenehmes verbunden, denn ich erkläre in demselben, wer die seyen, denen ich geneigt bin. Die Zuneigung ist aber willkürlich; sie kann auf diese oder jene Weise erschlichen werden, an diesen oder jenen läppischen Grund geknüpft seyn, und es kann gefordert werden, daß ein Eingesetzter sich deshalb den größten Niedrigkeiten unterwerfe. In England, wo überhaupt viel Marotten einheimisch sind, werden unendlich viel läppische Einfälle an Testamente geknüpft.

Uebergang der Familie in die bürgerliche Gesellschaft.

§. 181.

Die Familie tritt auf natürliche Weise, und wesentlich durch das Princip der Persönlichkeit in eine Vielheit von Familien auseinander, welche sich überhaupt als selbstständige konkrete Personen und daher äußerlich zu einander verhalten. Oder die in der Einheit der Familie als der sittlichen Idee, als die noch in ihrem Begriffe ist, gebundenen Momente, müssen von ihm zur selbstständigen Realität entlassen werden; — die Stufe der Differenz. Zunächst abstrakt ausgedrückt giebt dieß die Bestimmung der Besonderheit, welche sich zwar auf die Allgemeinheit bezieht, so daß diese die, aber nur noch innerliche, Grundlage und deswegen auf formelle in das Besondere nur scheinende Weise ist. Dieß Reflexions-Verhältniß stellt daher zunächst den Verlust der Sittlichkeit dar, oder, da sie als das Wesen nothwendig scheinend ist, macht es die Erscheinungswelt des Sittlichen, die bürgerliche Gesellschaft aus.

Die Erweiterung der Familie als Uebergehen derselben in ein anderes Princip ist in der Existenz Theils die ruhige Erweiterung derselben zu einem Volke, — einer Nation, die somit einen gemeinschaftlichen natürlichen Ursprung hat, Theils die Versammlung zerstreuter Familiengemeinden, entweder durch herrische Gewalt, oder durch freiwillige von den verknüpfenden Bedürfnissen und der Wechselwirkung ihrer Befriedigung eingeleitete Vereinigung.

Zusatz. Die Allgemeinheit hat hier zum Ausgangspunkt die Selbstständigkeit der Besonderheit, und die Sittlichkeit scheint somit auf diesem Standpunkte verloren, denn für das Bewußtseyn ist eigentlich die Identität der Familie das Erste, Göttliche und Pflichtgebietende. Jetzt aber tritt

das Verhältniß ein, daß das Besondere das erste für mich Bestimmende seyn soll, und somit ist die sittliche Bestimmung aufgehoben. Aber ich bin eigentlich darüber nur im Irrthum, denn indem ich das Besondere festzuhalten glaube, bleibt doch das Allgemeine und die Nothwendigkeit des Zusammenhangs das Erste und Wesentliche: ich bin also überhaupt auf der Stufe des Scheins, und indem meine Besonderheit mir das Bestimmende bleibt, das heißt der Zweck, diene ich damit der Allgemeinheit, welche eigentlich die letzte Macht über mich behält.

Zweiter Abschnitt.

Die bürgerliche Gesellschaft.

§. 182.

Die konkrete Person, welche sich als Besondere Zweck ist, als ein Ganzes von Bedürfnissen und eine Vermischung von Naturnothwendigkeit und Willkür, ist das eine Princip der bürgerlichen Gesellschaft, — aber die besondere Person als wesentlich in Beziehung auf andere solche Besonderheit, so daß jede durch die andere und zugleich schlechthin nur als durch die Form der Allgemeinheit, das andere Princip, vermittelt sich geltend macht und befriedigt.

Zusatz. Die bürgerliche Gesellschaft ist die Differenz, welche zwischen die Familie und den Staat tritt, wenn auch die Ausbildung derselben später als die des Staates erfolgt; denn als die Differenz setzt sie den Staat voraus, den sie als Selbstständiges vor sich haben muß, um zu bestehen. Die Schöpfung der bürgerlichen Gesellschaft gehört übrigens der modernen Welt an, welche allen Bestimmungen der Idee erst ihr Recht widerfahren läßt. Wenn der Staat

vorgestellt wird als eine Einheit verschiedener Personen, als eine Einheit, die nur Gemeinsamkeit ist, so ist damit nur die Bestimmung der bürgerlichen Gesellschaft gemeint. Viele der neueren Staatsrechtslehrer haben es zu keiner andern Ansicht vom Staate bringen können. In der bürgerlichen Gesellschaft ist jeder sich Zweck, alles Andere ist ihm Nichts. Aber ohne Beziehung auf Andere kann er den Umfang seiner Zwecke nicht erreichen: diese Andern sind daher Mittel zum Zweck des Besonderen. Aber der besondere Zweck giebt sich durch die Beziehung auf Andere die Form der Allgemeinheit und befriedigt sich, indem er zugleich das Wohl des Andern mit befriedigt. Indem die Besonderheit an die Bedingung der Allgemeinheit gebunden ist, ist das Ganze der Boden der Vermittelung, wo alle Einzelnheiten, alle Anlagen, alle Zufälligkeiten der Geburt und des Glücks sich frei machen, wo die Wellen aller Leidenschaften ausströmen, die nur durch die hineinscheinende Vernunft regiert werden. Die Besonderheit, beschränkt durch die Allgemeinheit, ist allein das Maaß, wodurch jede Besonderheit ihr Wohl befördert.

§. 183.

Der selbstsüchtige Zweck in seiner Verwirklichung, so durch die Allgemeinheit bedingt, begründet ein System allseitiger Abhängigkeit, daß die Subsistenz und das Wohl des Einzelnen und sein rechtliches Daseyn in die Subsistenz, das Wohl und Recht Aller verflochten, darauf gegründet und nur in diesem Zusammenhange wirklich und gesichert ist. — Man kann dieß System zunächst als den äußeren Staat, — Noth- und Verstandes-Staat ansehen.

§. 184.

Die Idee in dieser ihrer Entzweiung ertheilt den Momenten eigenthümliches Daseyn, der Besonderheit — das Recht, sich nach allen Seiten zu entwickeln und zu ergehen,

und der Allgemeinheit das Recht, sich als Grund und nothwendige Form der Besonderheit, so wie als die Macht über sie und ihren letzten Zweck zu erweisen. — Es ist das System der in ihre Extreme verlorenen Sittlichkeit, was das abstrakte Moment der Realität der Idee ausmacht, welche hier nur als die relative Totalität und innere Nothwendigkeit an dieser äußern Erscheinung ist.

Zusatz. Das Sittliche ist hier in seine Extreme verloren und die unmittelbare Einheit der Familie ist in eine Vielheit zerfallen. Die Realität ist hier Aeußerlichkeit, Auflösung des Begriffs, Selbstständigkeit der freigewordenen daseyenden Momente. Indem in der bürgerlichen Gesellschaft Besonderheit und Allgemeinheit auseinander gefallen sind, sind sie dennoch beide wechselseitig gebunden und bedingt. Indem das Eine gerade das dem Andern Entgegengesetzte zu thun scheint, und nur seyn zu können vermeint, indem es sich das Andere vom Leibe hält, hat jedes das Andere doch zu seiner Bedingung. So sehen die Meisten z B. die Bezahlung von Abgaben für ein Verletzen ihrer Besonderheit an, für ein ihnen Feindseliges, das ihren Zweck verkümmert: aber so wahr dieß scheint, so kann doch die Besonderheit des Zwecks nicht befriedigt werden, ohne das Allgemeine, und ein Land, worin keine Abgaben bezahlt werden, dürfte sich auch nicht durch die Erkräftigung der Besonderheit auszeichnen. Ebenso könnte es scheinen, die Allgemeinheit verhielte sich besser, wenn sie die Kräfte der Besonderheit an sich zieht, wie dieß zum Beispiel im platonischen Staate ausgeführt ist; aber auch dieses ist wiederum nur ein Schein, indem beide nur durch und für einander sind, und in einander umschlagen. Meinen Zweck befördernd, befördere ich das Allgemeine, und dieses befördert wiederum meinen Zweck.

§. 185.

Die Besonderheit für sich, einer Seits als sich nach allen Seiten auslassende Befriedigung ihrer Bedürfnisse, zufälliger Willkür und subjektiven Beliebens, zerstört in ihren Genüssen sich selbst und ihren substantiellen Begriff; anderer Seits als unendlich erregt, und in durchgängiger Abhängigkeit von äußerer Zufälligkeit und Willkür, so wie von der Macht der Allgemeinheit beschränkt, ist die Befriedigung des nothwendigen, wie des zufälligen Bedürfnisses zufällig. Die bürgerliche Gesellschaft bietet in diesen Gegensätzen und ihrer Verwickelung das Schauspiel ebenso der Ausschweifung, des Elends und des beiden gemeinschaftlichen physischen und sittlichen Verderbens dar.

Die selbstständige Entwickelung der Besonderheit (vergl. §. 124 Anm.) ist das Moment, welches sich in den alten Staaten als das hereinbrechende Sittenverderben und der letzte Grund des Untergangs derselben zeigt. Diese Staaten, Theils im patriarchalischen und religiösen Princip, Theils im Princip einer geistigern, aber einfachern Sittlichkeit, — überhaupt auf *ursprüngliche* natürliche Anschauung gebaut, konnten die Entzweiung derselben und die unendliche Reflexion des Selbstbewußtseyns in sich nicht aushalten, und erlagen dieser Reflexion, wie sie sich hervorzuthun anfing, der Gesinnung und dann der Wirklichkeit nach, weil ihrem noch einfachen Princip die wahrhaft unendliche Kraft mangelte, die allein in derjenigen Einheit liegt, welche den *Gegensatz* der Vernunft zu *seiner ganzen Stärke auseinandergehen* läßt, und ihn überwältigt hat, in ihm somit sich erhält, und *ihn in sich zusammenhält*. — *Plato* in seinem Staate stellt die substantielle Sittlichkeit in ihrer idealen *Schönheit* und *Wahrheit* dar, er vermag aber mit dem Princip der selbstständigen Besonderheit, das in seiner Zeit in die griechische Sittlichkeit hereingebrochen war, nicht anders fertig

zu werden, als daß er ihm seinen nur substantiellen Staat entgegenstellte und dasselbe bis in seine Anfänge hinein, die es im Privat-Eigenthum (§. 46 Anm.) und in der Familie hat, und dann in seiner weiteren Ausbildung als die eigene Willkür und Wahl des Standes u. s. f., ganz ausschloß. Dieser Mangel ist es, der auch die große substantielle Wahrheit seines Staates verkennen und denselben gewöhnlich für eine Träumerei des abstrakten Gedankens, für das, was man oft gar ein Ideal zu nennen pflegt, ansehen macht. Das Princip der selbstständigen in sich unendlichen Persönlichkeit des Einzelnen, der subjektiven Freiheit, das innerlich in der christlichen Religion und äußerlich daher mit der abstrakten Allgemeinheit verknüpft in der römischen Welt aufgegangen ist, kommt in jener nur substantiellen Form des wirklichen Geistes nicht zu seinem Rechte. Dieß Princip ist geschichtlich später als die griechische Welt, und ebenso ist die philosophische Reflexion, die bis zu dieser Tiefe hinabsteigt, später als die substantielle Idee der griechischen Philosophie.

Zusatz. Die Besonderheit für sich ist das Ausschweifende und Maaßlose, und die Formen dieser Ausschweifung selbst sind maaßlos. Der Mensch erweitert durch seine Vorstellungen und Reflexionen seine Begierden, die kein beschlossener Kreis, wie der Instinkt des Thieres sind, und führt sie in das schlecht Unendliche. Ebenso ist aber auf der anderen Seite die Entbehrung und Noth ein Maaßloses, und die Verworrenheit dieses Zustandes kann nur zu seiner Harmonie durch den ihn gewältigenden Staat kommen. Wenn der platonische Staat die Besonderheit ausschließen wollte, so ist damit nicht zu helfen, denn solche Hülfe würde dem unendlichen Rechte der Idee widersprechen, die Besonderheit frei zu lassen. In der christlichen Religion ist vornehmlich das Recht der Subjektivität auf-

gegangen, wie die Unendlichkeit des Für-sich-Seyns, und hierbei muß die Ganzheit zugleich die Stärke erhalten, die Besonderheit in Harmonie mit der sittlichen Einheit zu setzen.

§. 186.

Aber das Princip der Besonderheit geht eben damit, daß es sich für sich zur Totalität entwickelt, in die Allgemeinheit über, und hat allein in dieser seine Wahrheit und das Recht seiner positiven Wirklichkeit. Diese Einheit, die wegen der Selbstständigkeit beider Principien auf diesem Standpunkte der Entzweiung (§. 184.) nicht die sittliche Identität ist, ist eben damit nicht als Freiheit, sondern als Nothwendigkeit, daß das Besondere sich zur Form der Allgemeinheit erhebe, in dieser Form sein Bestehen suche und habe.

§. 187.

Die Individuen sind als Bürger dieses Staates Privatpersonen, welche ihr eigenes Interesse zu ihrem Zwecke haben. Da dieser durch das Allgemeine vermittelt ist, das ihnen somit als Mittel erscheint, so kann er von ihnen nur erreicht werden, insofern sie selbst ihr Willen, Wollen und Thun auf allgemeine Weise bestimmen, und sich zu einem Gliede der Kette dieses Zusammenhangs machen. Das Interesse der Idee hierin, das nicht im Bewußtseyn dieser Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft als solcher liegt, ist der Proceß, die Einzelnheit und Natürlichkeit derselben durch die Naturnothwendigkeit ebenso als durch die Willkür der Bedürfnisse, zur formellen Freiheit und formellen Allgemeinheit des Wissens und Wollens zu erheben, die Subjektivität in ihrer Besonderheit zu bilden.

Es hängt mit den Vorstellungen von der Unschuld des Naturzustandes, von Sitten-Einfalt ungebildeter Völker einer Seits, und anderer Seits mit dem Sinne, der die Bedürfnisse, deren Befriedigung, die Genüsse und Bequem-

lichkeiten des partikularen Lebens u. s. f. als absolute Zwecke betrachtet, zusammen, wenn die Bildung dort als etwas nur Aeußerliches, dem Verderben Angehöriges, hier als bloßes Mittel für jene Zwecke betrachtet wird; die eine wie die andere Ansicht zeigt die Unbekanntschaft mit der Natur des Geistes und dem Zwecke der Vernunft. Der Geist hat seine Wirklichkeit nur dadurch, daß er sich in sich selbst entzweit, in den Naturbedürfnissen und in dem Zusammenhange dieser äußeren Nothwendigkeit sich diese Schranke und Endlichkeit giebt, und eben damit, daß er sich in sie hinein bildet, sie überwindet und darin sein objektives Daseyn gewinnt. Der Vernunftzweck ist deswegen weder jene natürliche Sitteneinfalt, noch in der Entwickelung der Besonderheit die Genüsse als solche, die durch die Bildung erlangt werden, sondern daß die Natureinfalt, d. i. Theils die passive Selbstlosigkeit, Theils die Rohheit des Wissens und Willens, d. i. die Unmittelbarkeit und Einzelnheit, in die der Geist versenkt ist, weggearbeitet werde und zunächst diese seine Aeußerlichkeit die Vernünftigkeit, der sie fähig ist, erhalte, nämlich die Form der Allgemeinheit, die Verständigkeit. Auf diese Weise nur ist der Geist in dieser Aeußerlichkeit als solcher einheimisch und bei sich. Seine Freiheit hat so in derselben ein Daseyn, und er wird in diesem seiner Bestimmung zur Freiheit an sich fremden Elemente für sich, hat es nur mit solchem zu thun, dem sein Siegel aufgedrückt und von ihm producirt ist. — Eben damit kommt denn die Form der Allgemeinheit für sich im Gedanken zur Existenz, — die Form, welche allein das würdige Element für die Existenz der Idee ist. — Die Bildung ist daher in ihrer absoluten Bestimmung die Befreiung und die Arbeit der höheren Befreiung, nämlich der absolute Durchgangspunkt zu

der, nicht mehr unmittelbaren, natürlichen, sondern geistigen, ebenso zur Gestalt der Allgemeinheit erhobenen unendlich subjektiven Substantialität der Sittlichkeit. — Diese Befreiung ist im Subjekt die harte Arbeit gegen die bloße Subjektivität des Benehmens, gegen die Unmittelbarkeit der Begierde, so wie gegen die subjektive Eitelkeit der Empfindung und die Willkür des Beliebens. Daß sie diese harte Arbeit ist, macht einen Theil der Ungunst aus, der auf sie fällt. Durch diese Arbeit der Bildung ist es aber, daß der subjektive Wille selbst in sich die Objektivität gewinnt, in der er seiner Seits allein würdig und fähig ist, die Wirklchkeit der Idee zu seyn. — Ebenso macht zugleich diese Form der Allgemeinheit, zu der sich die Besonderheit verarbeitet und herauf gebildet hat, die Verständigkeit, daß die Besonderheit zum wahrhaften Fürsichseyn der Einzelnheit wird, und indem sie der Allgemeinheit den erfüllenden Inhalt und ihre unendliche Selbstbestimmung giebt, selbst in der Sittlichkeit als unendlich fürsichseyende, freie Subjektivität ist. Dieß ist der Standpunkt, der die Bildung als immanentes Moment des Absoluten, und ihren unendlichen Werth erweist.

Zusatz. Unter gebildeten Menschen kann man zunächst solche verstehen, die Alles machen können, was Andere thun, und die ihre Partikularität nicht herauskehren, während bei ungebildeten Menschen gerade diese sich zeigt, indem das Benehmen sich nicht nach den allgemeinen Eigenschaften des Gegenstandes richtet. Ebenso kann im Verhältniß zu anderen Menschen der Ungebildete sie leicht kränken, indem er sich nur gehen läßt, und keine Reflexionen für die Empfindungen der Anderen hat. Er will Andere nicht verletzen, aber sein Betragen ist mit seinem Willen nicht in Einklang. Bildung also ist Glättung der Besonderheit, daß sie sich nach der Natur der Sache benimmt.

Die wahre Originalität verlangt, als die Sache hervorbringend, wahre Bildung, während die unwahre Abgeschmacktheiten annimmt, die nur Ungebildeten einfallen.

§. 188.

Die bürgerliche Gesellschaft enthält die drei Momente:

A) Die Vermittelung des Bedürfnisses und die Befriedigung des Einzelnen durch seine Arbeit und durch die Arbeit und Befriedigung der Bedürfnisse aller Uebrigen, — das System der Bedürfnisse.

B) Die Wirklichkeit des darin enthaltenen Allgemeinen der Freiheit, der Schutz des Eigenthums durch die Rechtspflege.

C) Die Vorsorge gegen die in jenen Systemen zurückbleibende Zufälligkeit und die Besorgung des besonderen Interesses als eines Gemeinsamen, durch die Polizei und Korporation.

A. Das System der Bedürfnisse.

§. 189.

Die Besonderheit zunächst als das gegen das Allgemeine des Willens überhaupt Bestimmte (§. 60) ist subjektives Bedürfniß, welches seine Objektivität d. i. Befriedigung durch das Mittel α) äußerer Dinge, die nun ebenso das Eigenthum und Produkt anderer Bedürfnisse und Willen sind, und β) durch die Thätigkeit und Arbeit, als das die beiden Seiten Vermittelnde erlangt. Indem sein Zweck die Befriedigung der subjektiven Besonderheit ist, aber in der Beziehung auf die Bedürfnisse und die freie Willkür Anderer die Allgemeinheit sich geltend macht, so ist dieß Scheinen der Vernünftigkeit in diese Sphäre der Endlichkeit der Verstand die Seite, auf die es in der Betrachtung ankommt, und welche das Versöhnende innerhalb dieser Sphäre selbst ausmacht.

Die Staats-Oekonomie ist die Wissenschaft, die

von diesen Gesichtspunkten ihren Ausgang hat, dann aber das Verhältniß und die Bewegung der Massen in ihrer qualitativen und quantitativen Bestimmtheit und Verwickelung darzulegen hat. — Es ist dieß eine der Wissenschaften, die in neuerer Zeit als ihrem Boden entstanden ist. Ihre Entwickelung zeigt das Interessante, wie der Gedanke (s. Smith, Say, Ricardo) aus der unendlichen Menge von Einzelnheiten, die zunächst vor ihm liegen, die einfachen Principien der Sache, den in ihr wirksamen und sie regierenden Verstand herausfindet. — Wie es einer Seits das Versöhnende ist, in der Sphäre der Bedürfnisse dieß in der Sache liegende und sich bethätigende Scheinen der Vernünftigkeit zu erkennen, so ist umgekehrt dieß das Feld, wo der Verstand der subjektiven Zwecke und moralischen Meinungen seine Unzufriedenheit und moralische Verdrießlichkeit ausläßt. —

Zusatz. Es giebt gewisse allgemeine Bedürfnisse, wie Essen, Trinken, Kleidung u. s. w., und es hängt durchaus von zufälligen Umständen ab, wie diese befriedigt werden. Der Boden ist hier oder dort mehr oder weniger fruchtbar, die Jahre sind in ihrer Ergiebigkeit verschieden, der eine Mensch ist fleißig, der andere faul, aber dieses Wimmeln von Willkür erzeugt aus sich allgemeine Bestimmungen, und dieses anscheinend Zerstreute und Gedankenlose wird von einer Nothwendigkeit gehalten, die von selbst eintritt. Dieses Nothwendige hier aufzufinden ist Gegenstand der Staatsökonomie, einer Wissenschaft, die dem Gedanken Ehre macht, weil sie zu einer Masse von Zufälligkeiten die Gesetze findet. Es ist ein interessantes Schauspiel, wie alle Zusammenhänge hier rückwirkend sind, wie die besonderen Sphären sich gruppiren, auf Andere Einfluß haben, und von ihnen ihre Beförderung oder Hinderung erfahren. Dieß Ineinandergehen, an das man zunächst nicht glaubt, weil

Alles der Willkür des Einzelnen anheimgestellt scheint, ist vor Allem bemerkenswerth und hat eine Aehnlichkeit mit dem Planetensystem, das immer dem Auge nur unregelmäßige Bewegungen zeigt, aber dessen Gesetze doch erkannt werden können.

a) Die Art des Bedürfnisses und der Befriedigung.

§. 190.

Das Thier hat einen beschränkten Kreis von Mitteln und Weisen der Befriedigung seiner gleichfalls beschränkten Bedürfnisse. Der Mensch beweist auch in dieser Abhängigkeit zugleich sein Hinausgehen über dieselbe und seine Allgemeinheit, zunächst durch die Vervielfältigung der Bedürfnisse und Mittel, und dann durch Zerlegung und Unterscheidung des konkreten Bedürfnisses in einzelne Theile und Seiten, welche verschiedene partikularisirte, damit abstraktere Bedürfnisse werden.

Im Rechte ist der Gegenstand die Person, im moralischen Standpunkte das Subjekt, in der Familie das Familienglied, in der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt der Bürger (als bourgeois) — hier auf dem Standpunkte der Bedürfnisse (vergl. §. 123 Anm.) ist es das Konkretum der Vorstellung, das man Mensch nennt; es ist also erst hier und auch eigentlich nur hier vom Menschen in diesem Sinne die Rede.

Zusatz. Das Thier ist ein Partikulares, es hat seinen Instinkt, und die abgegrenzten nicht zu übersteigenden Mittel der Befriedigung. Es giebt Insekten, die an eine bestimmte Pflanze gebunden sind, andere Thiere, die einen weitern Kreis haben, in verschiedenen Klimaten leben können, aber es tritt immer ein Beschränktes gegen den Kreis ein, welcher für den Menschen ist. Das Bedürfniß der Wohnung und Kleidung, die Nothwendigkeit, die Nahrung nicht mehr roh zu lassen, sondern sie sich adäquat zu ma=

chen, und ihre natürliche Unmittelbarkeit zu zerstören, macht, daß es der Mensch nicht so bequem hat, wie das Thier, und es als Geist auch nicht so bequem haben darf. Der Verstand, der die Unterschiede auffaßt, bringt Vervielfältigung in diese Bedürfnisse, und indem Geschmack und Nützlichkeit Kriterien der Beurtheilung werden, sind auch die Bedürfnisse selbst davon ergriffen. Es ist zuletzt nicht mehr der Bedarf, sondern die Meinung, die befriedigt werden muß, und es gehört eben zur Bildung das Konkrete in seine Besonderheiten zu zerlegen. In der Vervielfältigung der Bedürfnisse liegt gerade eine Hemmung der Begierde, denn wenn die Menschen Vieles gebrauchen, ist der Drang nach einem, dessen sie bedürftig wären, nicht so stark, und es ist ein Zeichen, daß die Noth überhaupt nicht so gewaltig ist.

§. 191.

Ebenso *theilen* und *vervielfältigen* sich die *Mittel* für die partikularisirten Bedürfnisse und überhaupt die Weisen ihrer Befriedigung, welche wieder relative Zwecke und abstrakte Bedürfnisse werden; — eine ins Unendliche fortgehende Vervielfältigung, welche in eben dem Maaße eine *Unterscheidung* dieser Bestimmungen und *Beurtheilung* der Angemessenheit der Mittel zu ihren Zwecken, — die *Verfeinerung*, ist.

Zusatz. Das was die Engländer comfortable nennen, ist etwas durchaus Unerschöpfliches und ins Unendliche Fortgehendes, denn jede Bequemlichkeit zeigt wieder ihre Unbequemlichkeit, und diese Erfindungen nehmen kein Ende. Es wird ein Bedürfniß daher, nicht sowohl von denen, welche es auf unmittelbare Weise haben, als vielmehr durch solche hervorgebracht, welche durch sein Entstehen einen Gewinn suchen.

§. 192.

Die Bedürfnisse und die Mittel werden als reelles Daseyn

ein Seyn für Andere, durch deren Bedürfnisse und Arbeit die Befriedigung gegenseitig bedingt ist. Die Abstraktion, die eine Qualität der Bedürfnisse und der Mittel wird (s. vorherg. §.), wird auch eine Bestimmung der gegenseitigen Beziehung der Individuen auf einander; diese Allgemeinheit als Anerkanntseyn ist das Moment, welches sie in ihrer Vereinzelung und Abstraktion zu konkreten als gesellschaftlichen Bedürfnissen, Mitteln und Weisen der Befriedigung macht.

Zusatz. Dadurch, daß ich mich nach dem Anderen richten muß, kommt hier die Form der Allgemeinheit herein. Ich erwerbe von Anderen die Mittel der Befriedigung und muß demnach ihre Meinung annehmen. Zugleich aber bin ich genöthigt Mittel für die Befriedigung Anderer hervorzubringen. Das Eine also spielt in das Andere und hängt damit zusammen: alles Partikulare wird insofern ein Gesellschaftliches; in der Art der Kleidung, in der Zeit des Essens liegt eine gewisse Konvenienz, die man annehmen muß, weil es in diesen Dingen nicht der Mühe werth ist seine Einsicht zeigen zu wollen, sondern es am klügsten ist, darin wie Andere zu verfahren.

§. 193.

Dieß Moment wird so eine besondere Zweckbestimmung für die Mittel für sich und deren Besitz, so wie für die Art und Weise der Befriedigung der Bedürfnisse. Es enthält ferner unmittelbar die Forderung der Gleichheit mit den Anderen hierin; das Bedürfniß dieser Gleichheit einer Seits und das Sich-gleich-machen, die Nachahmung, wie anderer Seits das Bedürfniß der darin ebenso vorhandenen Besonderheit, sich durch eine Auszeichnung geltend zu machen, wird selbst eine wirkliche Quelle der Vervielfältigung der Bedürfnisse und ihrer Verbreitung.

§. 194.

Indem im gesellschaftlichen Bedürfnisse, als der Verknüp-

fung vom unmittelbaren oder natürlichen und vom geistigen Bedürfnisse der Vorstellung, das Letztere sich als das Allgemeine zum Ueberwiegenden macht, so liegt in diesem gesellschaftlichen Momente die Seite der Befreiung, daß die strenge Naturnothwendigkeit des Bedürfnisses versteckt wird, und der Mensch sich zu seiner, und zwar einer allgemeinen Meinung und einer nur selbstgemachten Nothwendigkeit, statt nur zu äußerlicher, zu innerer Zufälligkeit, zur Willkür, verhält.

Die Vorstellung als ob der Mensch in einem sogenannten Naturzustande, worin er nur sogenannte einfache Naturbedürfnisse hätte, und für ihre Befriedigung nur Mittel gebrauchte, wie eine zufällige Natur sie ihm unmittelbar gewährte, in Rücksicht auf die Bedürfnisse in Freiheit lebte, ist, noch ohne Rücksicht des Moments der Befreiung, die in der Arbeit liegt, wovon nachher, — eine unwahre Meinung, weil das Naturbedürfniß als solches und dessen unmittelbare Befriedigung nur der Zustand der in die Natur versenkten Geistigkeit und damit der Rohheit und Unfreiheit wäre, und die Freiheit allein in der Reflexion des Geistigen in sich, seiner Unterscheidung von dem Natürlichen und seinem Reflexe auf dieses, liegt.

§. 195.

Diese Befreiung ist formell, indem die Besonderheit der Zwecke der zu Grunde liegende Inhalt bleibt. Die Richtung des gesellschaftlichen Zustandes auf die unbestimmte Vervielfältigung und Specificirung der Bedürfnisse, Mittel und Genüsse, welche, so wie der Unterschied zwischen natürlichem und ungebildetem Bedürfnisse, keine Grenzen hat, — der Luxus ist eine ebenso unendliche Vermehrung der Abhängigkeit und Noth, welche es mit einer den unendlichen Widerstand leistenden Materie, nämlich mit äußeren Mitteln von der besonderen Art, Eigenthum des freien Willens zu seyn, dem somit absolut Harten, zu thun hat.

Zusatz. Diogenes in seiner ganzen cynischen Gestalt ist eigentlich nur ein Produkt des atheniensischen gesellschaftlichen Lebens, und was ihn determinirte, war die Meinung, gegen welche seine Weise überhaupt agirte. Sie ist daher nicht unabhängig, sondern nur durch dieses Gesellschaftliche entstanden, und selbst ein unartiges Produkt des Luxus. Wo auf der einen Seite derselbe sich auf seiner Höhe befindet, da ist auch die Noth und Verworfenheit auf der anderen Seite ebenso groß, und der Cynismus wird dann durch den Gegensatz der Verfeinerung hervorgebracht.

b) Die Art der Arbeit.

§. 196.

Die Vermittelung, den partikularisirten Bedürfnissen angemessene ebenso partikularisirte Mittel zu bereiten und zu erwerben ist die Arbeit, welche das von der Natur unmittelbar gelieferte Material für diese vielfachen Zwecke durch die mannigfaltigsten Processe specificirt. Diese Formirung giebt nun dem Mittel den Werth und seine Zweckmäßigkeit, so daß der Mensch in seiner Konsumtion sich vornehmlich zu menschlichen Produktionen verhält und solche Bemühungen es sind, die er verbraucht.

Zusatz. Das unmittelbare Material, das nicht verarbeitet zu werden braucht, ist nur gering: selbst die Luft hat man sich zu erwerben, indem man sie warm zu machen hat; nur etwa das Wasser kann man so trinken, wie man es vorfindet. Menschenschweiß und Menschenarbeit erwirbt dem Menschen die Mittel des Bedürfnisses.

§. 197.

An der Mannigfaltigkeit der interessirenden Bestimmungen und Gegenstände entwickelt sich die theoretische Bildung, nicht nur eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen und Kenntnissen, sondern auch eine Beweglichkeit und Schnelligkeit des

Vorstellens und des Uebergehens von einer Vorstellung zur andern, das Fassen verwickelter und allgemeiner Beziehungen u. s. f. — die Bildung des Verstandes überhaupt damit auch der Sprache. — Die praktische Bildung durch die Arbeit besteht in dem sich erzeugenden Bedürfniß und der Gewohnheit der Beschäftigung überhaupt, dann der Beschränkung seines Thuns Theils nach der Natur des Materials, Theils aber vornehmlich nach der Willkür Anderer, und einer durch diese Zucht sich erwerbenden Gewohnheit objektiver Thätigkeit und allgemeingültiger Geschicklichkeiten.

Zusatz. Der Barbar ist faul, und unterscheidet sich vom Gebildeten dadurch, daß er in der Stumpfheit vor sich hin brütet, denn die praktische Bildung besteht eben in der Gewohnheit und in dem Bedürfen der Beschäftigung. Der Ungeschickte bringt immer etwas Anderes heraus, als er will, weil er nicht Herr über sein eigenes Thun ist, während der Arbeiter geschickt genannt werden kann, der die Sache hervorbringt, wie sie seyn soll, und der keine Sprödigkeit in seinem subjektiven Thun gegen den Zweck findet.

§. 198.

Das Allgemeine und Objektive in der Arbeit liegt aber in der Abstraktion, welche die Specificirung der Mittel und Bedürfnisse bewirkt, damit ebenso die Produktion specificirt und die Theilung der Arbeiten hervorbringt. Das Arbeiten des Einzelnen wird durch die Theilung einfacher und hierdurch die Geschicklichkeit in seiner abstrakten Arbeit, so wie die Menge seiner Produktionen größer. Zugleich vervollständigt diese Abstraktion der Geschicklichkeit und des Mittels die Abhängigkeit und die Wechselbeziehung der Menschen für die Befriedigung der übrigen Bedürfnisse zur gänzlichen Nothwendigkeit. Die Abstraktion des Producirens macht das Arbeiten ferner immermehr mechanisch und damit am Ende fähig, daß der

Mensch davon wegtreten und an seine Stelle die Maschine eintreten lassen kann.

c) Das Vermögen.

§. 199.

In dieser Abhängigkeit und Gegenseitigkeit der Arbeit und der Befriedigung der Bedürfnisse schlägt die subjektive Selbstsucht in den Beitrag zur Befriedigung der Bedürfnisse aller Andern um, — in die Vermittelung des Besondern durch das Allgemeine als dialektische Bewegung, so daß indem jeder für sich erwirbt, producirt und genießt, er eben damit für den Genuß der Uebrigen producirt und erwirbt. Diese Nothwendigkeit, die in der allseitigen Verschlingung der Abhängigkeit Aller liegt, ist nunmehr für jeden das allgemeine, bleibende Vermögen (s. §. 170), das für ihn die Möglichkeit enthält, durch seine Bildung und Geschicklichkeit daran Theil zu nehmen, um für seine Subsistenz gesichert zu seyn, — so wie dieser durch seine Arbeit vermittelte Erwerb das allgemeine Vermögen erhält und vermehrt.

§. 200.

Die Möglichkeit der Theilnahme an dem allgemeinen Vermögen, das besondere Vermögen, ist aber bedingt, Theils durch eine unmittelbare eigene Grundlage (Kapital), Theils durch die Geschicklichkeit, welche ihrer Seits wieder selbst durch jenes, dann aber durch die zufälligen Umstände bedingt ist, deren Mannigfaltigkeit die Verschiedenheit in der Entwickelung der schon für sich ungleichen natürlichen körperlichen und geistigen Anlagen hervorbringt, — eine Verschiedenheit, die in dieser Sphäre der Besonderheit nach allen Richtungen und von allen Stufen sich hervorthut und mit der übrigen Zufälligkeit und Willkür die Ungleichheit des Vermögens und der Geschicklichkeiten der Individuen zur nothwendigen Folge hat.

Dem in der Idee enthaltenen objektiven Rechte der

Besonderheit des Geistes, welches die von der Natur — dem Elemente der Ungleichheit — gesetzte Ungleichheit der Menschen, in der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur nicht aufhebt, sondern aus dem Geiste producirt, sie zu einer Ungleichheit der Geschicklichkeit, des Vermögens und selbst der intellektuellen und moralischen Bildung erhebt, — die Forderung der Gleichheit entgegensetzen, gehört dem leeren Verstande an, der dieß sein Abstraktum und sein Sollen für das Reelle und Vernünftige nimmt. Diese Sphäre der Besonderheit, die sich das Allgemeine einbildet, behält in dieser nur relativen Identität mit demselben ebenso sehr die natürliche als willkürliche Besonderheit, damit den Rest des Naturzustandes, in sich. Ferner ist es die im Systeme menschlicher Bedürfnisse und ihrer Bewegung immanente Vernunft, welche dasselbe zu einem organischen Ganzen von Unterschieden gliedert; s. folg. §.

§. 201.

Die unendlich mannigfachen Mittel und deren ebenso unendlich sich verschränkende Bewegung in der gegenseitigen Hervorbringung und Austauschung sammelt durch die ihrem Inhalte inwohnende Allgemeinheit und unterscheidet sich in allgemeinen Massen, so daß der ganze Zusammenhang sich zu besonderen Systemen der Bedürfnisse, ihrer Mittel und Arbeiten, der Arten und Weisen der Befriedigung und der theoretischen und praktischen Bildung, — Systemen, denen die Individuen zugetheilt sind, — zu einem Unterschiede der Stände, ausbildet.

Zusatz. Die Art und Weise der Theilnahme am allgemeinen Vermögen ist jeder Besonderheit der Individuen überlassen, aber die allgemeine Verschiedenheit der Besonderung der bürgerlichen Gesellschaft ist ein Nothwendiges. Wenn die erste Basis des Staats die Familie ist, so sind die Stände die zweite. Diese ist um dessentwillen so wich-

tig, weil die Privatpersonen, obgleich selbstsüchtig, die Nothwendigkeit haben nach Anderen sich herauszuwenden. Hier ist also die Wurzel, durch die die Selbstsucht sich an das Allgemeine, an den Staat knüpft, dessen Sorge es seyn muß, daß dieser Zusammenhang ein gediegener und fester sey.

§. 202.

Die Stände bestimmen sich nach dem Begriffe als der substantielle oder unmittelbare, der reflektirende oder formelle, und dann als der allgemeine Stand.

§. 203.

a) Der substantielle Stand hat sein Vermögen an den Naturprodukten eines Bodens, — den er bearbeitet, eines Bodens, der ausschließendes Privat-Eigenthum zu seyn fähig ist und nicht nur unbestimmte Abnutzung, sondern eine objektive Formirung erfordert. Gegen die Anknüpfung der Arbeit und des Erwerbs an einzelne feste Natur-Epochen und die Abhängigkeit des Ertrags von der veränderlichen Beschaffenheit des Natur-Processes macht sich der Zweck des Bedürfnisses zu einer Vorsorge auf die Zukunft, behält aber durch ihre Bedingungen die Weise einer weniger durch die Reflexion und eigenen Willen vermittelten Subsistenz, und darin überhaupt die substantielle Gesinnung einer unmittelbaren auf dem Familienverhältnisse und dem Zutrauen beruhenden Sittlichkeit.

Mit Recht ist der eigentliche Anfang und die erste Stiftung der Staaten in die Einführung des Ackerbaues, nebst der Einführung der Ehe gesetzt worden, indem jenes Princip das Formiren des Bodens und damit ausschließendes Privat-Eigenthum mit sich führt (vergl. §. 170 Anm.), und das im Schweifenden seine Subsistenz suchende, schweifende Leben des Wilden zur Ruhe des Privat-Rechts und zur Sicherheit der Befriedigung des Bedürfnisses zurückführt, womit sich die Beschränkung der Geschlechterliebe zur

Ehe, und damit die Erweiterung dieses Bandes zu einem fortdauernden in sich allgemeinen Bunde, des Bedürfnisses zur Familiensorge und des Besitzes zum Familiengute verknüpft. Sicherung, Befestigung, Dauer der Befriedigung der Bedürfnisse u. s. f. — Charaktere, wodurch sich diese Institutionen zunächst empfehlen, sind nichts Anderes als Formen der Allgemeinheit und Gestaltungen, wie die Vernünftigkeit, der absolute Endzweck, sich in diesen Gegenständen geltend macht. — Was kann für diese Materie interessanter seyn, als meines sehr verehrten Freundes, Herrn Creuzers, ebenso geistreiche als gelehrte Aufschlüsse, die derselbe insbesondere im vierten Band seiner Mythologie und Symbolik, über die agronomischen Feste, Bilder und Heiligthümer der Alten uns gegeben hat, welche sich der Einführung des Ackerbaues und der damit zusammenhängenden Institutionen als göttlicher Thaten bewußt worden sind, und ihnen so religiöse Verehrung widmeten.

Daß der substantielle Charakter dieses Standes von Seiten der Gesetze des Privat-Rechts, insbesondere der Rechtspflege, so wie von Seiten des Unterrichts und der Bildung, auch der Religion, Modifikationen, nicht in Ansehung des substantiellen Inhalts, aber in Ansehung der Form und Reflexions-Entwickelung nach sich zieht ist eine weitere Folge, die ebenso in Ansehung der anderen Stände statt hat.

Zusatz. In unserer Zeit wird die Oekonomie auch auf reflektirende Weise, wie eine Fabrik betrieben, und nimmt dann einen ihrer Natürlichkeit widerstrebenden Charakter des zweiten Standes an. Indessen wird dieser erste Stand immer mehr die Weise des patriarchalischen Lebens und die substantielle Gesinnung desselben behalten. Der Mensch nimmt hier mit unmittelbarer Empfindung das

Gegebene und Empfangene auf, ist Gott dafür dankbar, und lebt im gläubigen Zutrauen, das diese Güte fortdauern werde. Was er bekommt, reicht ihm hin: er braucht es auf, denn es kommt ihm wieder. Dieß ist die einfache, nicht auf Erwerbung des Reichthums gerichtete Gesinnung: man kann sie auch die altadelige nennen, die, was da ist, verzehrt. Bei diesem Stande thut die Natur die Hauptsache, und der eigene Fleiß ist dagegen das Untergeordnete, während beim zweiten Stande gerade der Verstand das Wesentliche ist, und das Naturprodukt nur als Material betrachtet werden kann.

§. 204.

b) Der Stand des Gewerbs hat die Formirung des Natur-Produkts zu seinem Geschäfte, und ist für die Mittel seiner Subsistenz an seine Arbeit, an die Reflexion und den Verstand, so wie wesentlich an die Vermittelung mit den Bedürfnissen und den Arbeiten Anderer angewiesen. Was er vor sich bringt und genießt, hat er vornehmlich sich selbst, seiner eigenen Thätigkeit zu danken. — Sein Geschäft unterscheidet sich wieder als Arbeit für einzelne Bedürfnisse in konkreterer Weise, und auf Verlangen Einzelner in den Handwerksstand, — als abstraktere Gesammtmasse der Arbeit für einzelne Bedürfnisse aber eines allgemeinen Bedarfs, in den Fabrikantenstand; — und als Geschäft des Tausches der vereinzelten Mittel gegen einander vornehmlich durch das allgemeine Tauschmittel, das Geld, in welchem der abstrakte Werth aller Waaren wirklich ist, — in den Handelsstand.

Zusatz. Das Individuum im Stande des Gewerbes ist an sich gewiesen, und dieses Selbstgefühl hängt mit der Forderung eines rechtlichen Zustandes aufs Engste zusammen. Der Sinn für Freiheit und Ordnung ist daher hauptsächlich in den Städten aufgegangen. Der erste Stand hat dagegen wenig selbst zu denken: was er erwirbt, ist Gabe

eines Fremden, der Natur: dieß Gefühl der Abhängigkeit ist bei ihm ein Erstes, und damit verbindet sich leicht auch dieß von Menschen, über sich das ergehen zu lassen, was da kommen mag: der erste Stand ist daher mehr zur Unterwürfigkeit, der zweite mehr zur Freiheit geneigt.

§. 205.

c) Der allgemeine Stand hat die allgemeinen Interessen des gesellschaftlichen Zustandes zu seinem Geschäfte; der direkten Arbeit für die Bedürfnisse muß er daher entweder durch Privat-Vermögen oder dadurch enthoben seyn, daß er vom Staat, der seine Thätigkeit in Anspruch nimmt, schadlos gehalten wird, so daß das Privat-Interesse in seiner Arbeit für das Allgemeine seine Befriedigung findet.

§. 206.

Der Stand, als die sich objektiv gewordene Besonderheit, theilt sich so einer Seits nach dem Begriffe in seine allgemeinen Unterschiede. Anderer Seits aber, welchem besonderen Stande das Individuum angehöre, darauf haben Naturell, Geburt und Umstände ihren Einfluß, aber die letzte und wesentliche Bestimmung liegt in der subjektiven Meinung und der besondern Willkür, die sich in dieser Sphäre ihr Recht, Verdienst und ihre Ehre giebt, so daß, was in ihr durch innere Nothwendigkeit geschieht, zugleich durch die Willkür vermittelt ist und für das subjektive Bewußtseyn die Gestalt hat, das Werk seines Willens zu seyn.

Auch in dieser Rücksicht thut sich in Bezug auf das Princip der Besonderheit und der subjektiven Willkür der Unterschied in dem politischen Leben des Morgenlands und Abendlands, und der antiken und der modernen Welt hervor. Die Eintheilung des Ganzen in Stände erzeugt sich bei jenen zwar objektiv von selbst, weil sie an sich vernünftig ist, aber das Princip der subjektiven Besonderheit erhält dabei nicht zugleich sein Recht, indem z. B. die

Zutheilung der Individuen zu den Ständen den Regenten, wie in dem platonischen Staate (de Rep. III, p. 320 ed. Bip. T. VI.), oder der bloßen Geburt, wie in den indischen Kasten überlassen ist. So in die Organisation des Ganzen nicht aufgenommen, und in ihm nicht versöhnt, zeigt sich deswegen die subjektive Besonderheit, weil sie als wesentliches Moment gleichfalls hervortritt, als Feindseliges, als Verderben der gesellschaftlichen Ordnung (s. §. 185 Anm.), entweder als sie über den Haufen werfend, wie in den griechischen Staaten und in der römischen Republik, oder wenn diese als Gewalt habend oder etwa als religiöse Autorität sich erhält, als innere Verdorbenheit und vollkommene Degradation, — wie gewissermaßen bei den Lacedämoniern und jetzt am vollständigsten bei den Indiern der Fall ist. — Von der objektiven Ordnung aber, in Angemessenheit mit ihr und zugleich in ihrem Recht erhalten, wird die subjektive Besonderheit zum Princip aller Belebung der bürgerlichen Gesellschaft, der Entwickelung der denkenden Thätigkeit, des Verdiensts und der Ehre. Die Anerkennung und das Recht, daß, was in der bürgerlichen Gesellschaft und im Staate durch die Vernunft nothwendig ist, zugleich durch die Willkür vermittelt geschehe, ist die nähere Bestimmung dessen, was vornehmlich in der allgemeinen Vorstellung Freiheit heißt. (§. 121).

§. 207.

Das Individuum giebt sich nur Wirklichkeit, indem es in das Daseyn überhaupt, somit in die bestimmte Besonderheit tritt, hiermit ausschließend sich auf eine der besondern Sphären des Bedürfnisses beschränkt. Die sittliche Gesinnung in diesem Systeme ist daher die Rechtschaffenheit und die Standesehre, sich und zwar aus eigener Bestimmung durch seine Thätigkeit, Fleiß und Geschicklichkeit zum Gliede eines der Momente der bürgerlichen Gesellschaft zu

machen und als solches zu erhalten, und nur durch diese Vermittelung mit dem Allgemeinen für sich zu sorgen, so wie dadurch in seiner Vorstellung und der Vorstellung Anderer anerkannt zu seyn. — Die Moralität hat ihre eigenthümliche Stelle in dieser Sphäre, wo die Reflexion auf sein Thun, der Zweck der besondern Bedürfnisse und des Wohls herrschend ist, und die Zufälligkeit in Befriedigung derselben auch eine zufällige und einzelne Hülfe zur Pflicht macht.

Daß das Individuum sich zunächst (d. i. besonders in der Jugend) gegen die Vorstellung sträubt, sich zu einem besondern Stand zu entschließen und dieß als eine Beschränkung seiner allgemeinen Bestimmung und als eine bloß äußerliche Nothwendigkeit ansieht, liegt in dem abstrakten Denken, das an dem Allgemeinen und damit Unwirklichen stehen bleibt, und nicht erkennt, daß um dazuseyn, der Begriff überhaupt in den Unterschied des Begriffs und seiner Realität, und damit in die Bestimmtheit und Besonderheit tritt (s. §. 7), und daß es nur damit Wirklichkeit und sittliche Objektivität gewinnen kann.

Zusatz. Darunter, daß der Mensch etwas seyn müsse, verstehen wir, daß er einem bestimmten Stande angehöre; denn dieß etwas will sagen, daß er alsdann etwas Substantielles ist. Ein Mensch ohne Stand ist eine bloße Privatperson und steht nicht in wirklicher Allgemeinheit. Von der anderen Seite kann sich der Einzelne in seiner Besonderheit für das Allgemeine halten, und vermeinen, daß wenn er in einen Stand ginge, er sich einem Niedrigeren hingebe. Dieß ist die falsche Vorstellung, daß wenn etwas ein Daseyn, das ihm nöthig ist, gewinnt, es sich dadurch beschränke und aufgebe.

§. 208.

Das Princip dieses Systems der Bedürfnisse hat als die eigene Besonderheit des Wissens und des Wollens die an und

für sich seyende Allgemeinheit, die Allgemeinheit der Freiheit nur abstrakt, somit als Recht des Eigenthums in sich, welches aber hier nicht mehr nur an sich, sondern in seiner geltenden Wirklichkeit, als Schutz des Eigenthums durch die Rechtspflege, ist.

B. Die Rechtspflege.

§. 209.

Das Relative der Wechselbeziehung der Bedürfnisse und der Arbeit für sie hat zunächst seine Reflexion in sich, überhaupt in der unendlichen Persönlichkeit, dem (abstrakten) Rechte. Es ist aber diese Sphäre des Relativen, als Bildung, selbst, welche dem Rechte das Daseyn giebt, als allgemein Anerkanntes, Gewußtes und Gewolltes zu seyn, und vermittelt durch dieß Gewußt- und Gewolltseyn Gelten und objektive Wirklichkeit zu haben.

Es gehört der Bildung, dem Denken als Bewußtseyn des Einzelnen in Form der Allgemeinheit, daß Ich als allgemeine Person aufgefaßt werde, worin Alle identisch sind. Der Mensch gilt so, weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener u. s. f. ist, — dieß Bewußtseyn, dem der Gedanke gilt, ist von unendlicher Wichtigkeit, — nur dann mangelhaft, wenn es etwa als Kosmopolitismus sich dazu fixirt, dem konkreten Staatsleben gegenüber zu stehen.

Zusatz. Einer Seits ist es durch das System der Partikularität, daß das Recht äußerlich nothwendig wird als Schutz für die Besonderheit. Wenn es auch aus dem Begriffe kommt, so tritt es doch nur in die Existenz, weil es nützlich für die Bedürfnisse ist. Damit man den Gedanken des Rechts habe, muß man zum Denken gebildet seyn und nicht mehr im bloß Sinnlichen verweilen: man muß den Gegenständen die Form der Allgemeinheit anpas-

sen und sich ebenso im Willen nach einem Allgemeinen richten. Erst nachdem die Menschen sich vielfache Bedürfnisse erfunden haben, und die Erwerbung derselben sich in der Befriedigung verschlingt, vermögen sich Gesetze zu bilden.

§. 210.

Die objektive Wirklichkeit des Rechts ist, Theils für das Bewußtseyn zu seyn, überhaupt gewußt zu werden, Theils die Macht der Wirklichkeit zu haben und zu gelten und damit auch als allgemein Gültiges gewußt zu werden

a) Das Recht als Gesetz.

§. 211.

Was an sich Recht ist, ist in seinem objektiven Daseyn gesetzt, d. i. durch den Gedanken für das Bewußtseyn bestimmt, und als das, was Recht ist und gilt, bekannt, das Gesetz; und das Recht ist durch diese Bestimmung positives Recht überhaupt.

Etwas als Allgemeines setzen, d. i. es als Allgemeines zum Bewußtseyn bringen — ist bekanntlich denken (vergl. oben §. 13 Anm. und §. 21 Anm.); indem es so den Inhalt auf seine einfachste Form zurückbringt, giebt es ihm seine letzte Bestimmtheit. Was Recht ist, erhält erst damit, daß es zum Gesetze wird, nicht nur die Form seiner Allgemeinheit, sondern seine wahrhafte Bestimmtheit. Es ist darum bei der Vorstellung des Gesetzgebens nicht bloß das eine Moment vor sich zu haben, daß dadurch etwas als die für alle gültige Regel des Benehmens ausgesprochen werde; sondern das innere wesentliche Moment ist vor diesem anderen die Erkenntniß des Inhalts in seiner bestimmten Allgemeinheit. Gewohnheitsrechte selbst, da nur die Thiere ihr Gesetz als Instinkt haben, nur die Menschen aber es sind, die es als Gewohnheit haben, enthalten das Moment, als Gedanken zu seyn und gewußt zu werden. Ihr Unterschied von Ge-

setzen bestehet nur darin, daß sie auf eine subjektive und zufällige Weise gewußt werden, daher für sich unbestimmter und die Allgemeinheit des Gedankens getrübter, außerdem die Kenntniß des Rechts nach dieser und jener Seite und überhaupt ein zufälliges Eigenthum Weniger ist. Daß sie durch ihre Form, als Gewohnheiten zu seyn, den Vorzug haben sollen, ins Leben übergegangen zu seyn (— man spricht heutiges Tages übrigens gerade da am meisten vom Leben und vom Uebergehen ins Leben, wo man in dem todtesten Stoffe und in den todtesten Gedanken versirt —) ist eine Täuschung, da die geltenden Gesetze einer Nation dadurch, daß sie geschrieben und gesammelt sind, nicht aufhören, seine Gewohnheiten zu seyn. Wenn die Gewohnheitsrechte dazu kommen, gesammelt und zusammengestellt zu werden, was bei einem nur zu einiger Bildung gediehenen Volke bald geschehen muß, so ist dann diese Sammlung das Gesetzbuch, das sich freilich, weil es bloße Sammlung ist, durch seine Unförmlichkeit, Unbestimmtheit und Lückenhaftigkeit auszeichnen wird. Es wird sich vornehmlich von einem eigentlich sogenannten Gesetzbuche dadurch unterscheiden, daß dieses die Rechts-Principien in ihrer Allgemeinheit und damit in ihrer Bestimmtheit denkend auffaßt und ausspricht. Englands Landrecht oder gemeines Recht ist bekanntlich in Statuten (förmlichen Gesetzen) und in einem sogenannten ungeschriebenen Gesetze enthalten; dieses ungeschriebene Gesetz ist übrigens ebenso gut geschrieben, und dessen Kenntniß kann und muß durch Lesen allein (der vielen Quartanten, die es ausfüllt) erworben werden. Welche ungeheure Verwirrung aber auch in der dortigen Rechtspflege sowohl, als in der Sache liegt, schildern die Kenner derselben. Insbesondere bemerken sie den Umstand, daß, da dieß ungeschriebene Gesetz in den Decisionen der Gerichtshöfe und Richter

enthalten ist, die Richter damit fortdauernd die Gesetzgeber machen, daß sie auf die Autorität ihrer Vorgänger, als die nichts gethan als das ungeschriebene Gesetz ausgesprochen haben, ebenso angewiesen sind, als nicht angewiesen sind, da sie selbst das ungeschriebene Gesetz in sich haben, und daraus das Recht haben, über die vorhergegangenen Entscheidungen zu urtheilen, ob sie demselben angemessen sind oder nicht. — Gegen eine ähnliche Verwirrung, die in der spätern römischen Rechtspflege aus den Autoritäten aller der verschiedenen berühmten Juriskonsulten entstehen konnte, wurde von einem Kaiser das sinnreiche Auskunftsmittel getroffen, das den Namen Citirgesetz führt und eine Art von kollegialischer Einrichtung unter den längst verstorbenen Rechtsgelehrten, mit Mehrheit der Stimmen und einem Präsidenten, einführte (s. Herrn Hugo's röm. Rechtsgeschichte §. 354). — Einer gebildeten Nation oder dem juristischen Stande in derselben die Fähigkeit abzusprechen, ein Gesetzbuch zu machen, — da es nicht darum zu thun seyn kann, ein System ihrem Inhalte nach neuer Gesetze zu machen, sondern den vorhandenen gesetzlichen Inhalt in seiner bestimmten Allgemeinheit zu erkennen, d. i. ihn denkend zu fassen, — mit Hinzufügung der Anwendung aufs Besondere, — wäre einer der größten Schimpfe, der einer Nation oder jenem Stande angethan werden könnte. —

Zusatz. Die Sonne wie die Planeten haben auch ihre Gesetze, aber sie wissen sie nicht: Barbaren werden durch Triebe, Sitten, Gefühle regiert, aber sie haben kein Bewußtseyn davon. Dadurch, daß das Recht gesetzt und gewußt ist, fällt alles Zufällige der Empfindung, des Meinens, die Form der Rache, des Mitleids, der Eigensucht fort, und so erlangt das Recht erst seine wahrhafte Bestimmtheit und kommt zu seiner Ehre. Erst durch die Zucht des Auffassens

wird es der Allgemeinheit fähig. Daß es bei der Anwendung der Gesetze Kollisionen giebt, wo der Verstand des Richters seinen Platz hat, ist durchaus nothwendig, weil sonst eben die Ausführung etwas durchaus Maschinenmäßiges würde. Wenn man darauf gekommen ist, die Kollisionen dadurch abzuschaffen, daß man Vieles dem Gutdünken der Richter überlassen will, so ist ein solcher Ausweg weit schlechter, weil auch die Kollision dem Gedanken, dem denkenden Bewußtseyn und seiner Dialektik angehört, die bloße Entscheidung durch den Richter aber Willkür wäre. Man führt in der Regel für das Gewohnheitsrecht an, daß es lebendig sey, aber diese Lebendigkeit, das heißt die Identität der Bestimmung mit dem Subjekte macht das Wesen der Sache noch nicht aus; das Recht muß denkend gewußt werden, es muß ein System in sich selbst seyn, und nur als solches kann es bei gebildeten Nationen gelten. Wenn man in der neuesten Zeit den Völkern den Beruf zur Gesetzgebung abgesprochen hat, so ist dieß nicht allein ein Schimpf, sondern enthält das Abgeschmackte, daß bei der unendlichen Menge vorhandener Gesetze nicht einmal den Einzelnen die Geschicklichkeit zugetraut wird, dieselben in ein konsequentes System zu bringen, während gerade das Systematisiren, das heißt das Erheben ins Allgemeine der unendliche Drang der Zeit ist. Ebenso hat man Sammlungen von Decisionen, wie sie sich im Corpus juris vorfinden, für vorzüglicher, wie ein im allgemeinsten Sinne ausgearbeitetes Gesetzbuch gehalten, weil in solchen Decisionen immer noch eine gewisse Besonderheit und eine geschichtliche Erinnerung festgehalten wird, von der man nicht lassen will. Wie arg solche Sammlungen sind, zeigt zur Genüge die Praxis des englischen Rechts.

§. 212.

In dieser Identität des Ansichseyns und des Gesetzt-

seyns hat nur das als Recht Verbindlichkeit, was Gesetz ist. Indem das Gesetztseyn die Seite des Daseyns ausmacht, in der auch das Zufällige des Eigenwillens und anderer Besonderheit eintreten kann, so kann das, was Gesetz ist, in seinem Inhalte noch von dem verschieden seyn, was an sich Recht ist.

Im positiven Rechte ist daher das, was gesetzmäßig ist, die Quelle der Erkenntniß dessen, was Recht ist, oder eigentlich, was Rechtens ist; — die positive Rechtswissenschaft ist insofern eine historische Wissenschaft, welche die Autorität zu ihrem Princip hat. Was noch übriges geschehen kann, ist Sache des Verstandes und betrifft die äußere Ordnung, Zusammenstellung, Konsequenz, weitere Anwendung und dergl. Wenn der Verstand sich auf die Natur der Sache selbst einläßt, so zeigen die Theorien, z. B. des Kriminal-Rechts, was er mit seinem Raisonnement aus Gründen anrichtet. — Indem die positive Wissenschaft einer Seits nicht nur das Recht, sondern auch die nothwendige Pflicht hat, sowohl die historischen Fortgänge, als die Anwendungen und Zerspaltungen der gegebenen Rechtsbestimmungen in alle Einzelnheiten aus ihren positiven Datis zu deduciren und ihre Konsequenz zu zeigen, so darf sie auf der andern Seite sich wenigstens nicht absolut verwundern, wenn sie es auch als eine Querfrage für ihre Beschäftigung ansieht, wenn nun gefragt wird, ob denn nach allen diesen Beweisen eine Rechtsbestimmung vernünftig ist. — Vergl. über das Verstehen §. 3 Anm.

§. 213.

Das Recht, indem es in das Daseyn zunächst in der Form des Gesetztseyns tritt, tritt auch dem Inhalte nach als Anwendung in die Beziehung auf den Stoff der in der bürgerlichen Gesellschaft ins Unendliche sich vereinzelnden und verwickelnden Verhältnisse und Arten des Eigenthums und der Verträge, — ferner der auf Gemüth, Liebe und Zutrauen be-

ruhenden sittlichen Verhältnisse, jedoch dieser nur insofern sie die Seite des abstrakten Rechts enthalten (§. 159); die moralische Seite und moralischen Gebote, als welche den Willen nach seiner eigensten Subjektivität und Besonderheit betreffen, können nicht Gegenstand der positiven Gesetzgebung seyn. Weitern Stoff liefern die aus der Rechtspflege selbst, aus dem Staat u. s. f. fließenden Rechte und Pflichten.

Zusatz. An den höheren Verhältnissen der Ehe, Liebe, Religion, des Staats, können nur die Seiten Gegenstand der Gesetzgebung werden, die ihrer Natur nach fähig sind, die Aeußerlichkeit an sich zu haben. Indessen macht hierbei die Gesetzgebung verschiedener Völker einen großen Unterschied. Bei den Chinesen ist es z. B. Staatsgesetz, daß der Mann seine erste Frau mehr lieben soll, als die anderen Weiber, die er hat. Wird er überführt, das Gegentheil gethan zu haben, so bestraft man ihn mit Prügeln. Ebenso finden sich in älteren Gesetzgebungen viel Vorschriften über Treue und Redlichkeit, die der Natur des Gesetzes unangemessen sind, weil sie ganz in das Innerliche fallen. Nur beim Eide, wo die Dinge dem Gewissen anheimgestellt sind, muß Redlichkeit und Treue als Substantielles berücksichtigt werden.

§. 214.

Außer der Anwendung auf das Besondere schließt aber das Gesetztseyn des Rechts die Anwendbarkeit auf den einzelnen Fall in sich. Damit tritt es in die Sphäre des durch den Begriff unbestimmten Quantitativen (des Quantitativen für sich oder als Bestimmung des Werths bei Tausch eines Qualitativen gegen eines andern Qualitativen). Die Begriffsbestimmtheit giebt nur eine allgemeine Grenze, innerhalb deren noch ein Hin- und Hergehen stattfindet. Dieses muß aber zum Behuf der Verwirklichung abgebrochen werden, womit eine innerhalb jener Grenze zufällige und willkürliche Entscheidung eintritt.

In dieser Zuspitzung des Allgemeinen, nicht nur zum Besondern, sondern zur Vereinzelung, d. i. zur unmittelbaren Anwendung, ist es vornehmlich, wo das rein Positive der Gesetze liegt. Es läßt sich nicht vernünftig bestimmen, noch durch die Anwendung einer aus dem Begriffe herkommenden Bestimmtheit entscheiden, ob für ein Vergehen eine Leibesstrafe von vierzig Streichen oder von vierzig weniger eins, noch ob eine Geldstrafe von fünf Thalern oder aber von vier Thalern und drei und zwanzig u. s. f. Groschen, noch ob eine Gefängnißstrafe von einem Jahre oder von dreihundert und vier und sechszig u. s. f. oder von einem Jahre und einem, zwei oder drei Tagen, das Gerechte sey. Und doch ist schon Ein Streich zuviel, Ein Thaler oder Ein Groschen, Eine Woche, Ein Tag Gefängniß zuviel oder zu wenig eine Ungerechtigkeit. — Die Vernunft ist es selbst, welche anerkennt, daß die Zufälligkeit, der Widerspruch und Schein ihre, aber beschränkte, Sphäre und Recht hat, und sich nicht bemüht, dergleichen Widersprüche ins Gleiche und Gerechte zu bringen; hier ist allein noch das Interesse der Verwirklichung, das Interesse, daß überhaupt bestimmt und entschieden sey, es sey, auf welche Weise es (innerhalb einer Grenze) wolle, vorhanden. Dieses Entscheiden gehört der formellen Gewißheit seiner selbst, der abstrakten Subjektivität an, welche sich ganz nur daran halten mag, daß sie, — innerhalb jener Grenze, nur abbreche und festsetze, damit festgesetzt sey, — oder auch an solche Bestimmungsgründe, wie eine runde Zahl ist, oder als die Zahl Vierzig weniger Eins enthalten mag. — Daß das Gesetz etwa nicht diese letzte Bestimmtheit, welche die Wirklichkeit erfordert, festsetzt, sondern sie dem Richter zu entscheiden überläßt, und ihn nur durch ein Minimum und Maximum beschränkt, thut nichts zur Sache, denn dieß Minimum und Maximum ist

jedes selbst eine solche runde Zahl, und hebt es nicht auf, daß von dem Richter alsdann eine solche endliche, rein positive Bestimmung gefaßt werde, sondern gesteht es demselben, wie nothwendig, zu.

Zusatz. Es ist wesentlich eine Seite an den Gesetzen und der Rechtspflege, die eine Zufälligkeit enthält, und die darin liegt, daß das Gesetz eine allgemeine Bestimmung ist, die auf den einzelnen Fall angewandt werden soll. Wollte man sich gegen diese Zufälligkeit erklären, so würde man eine Abstraktion aussprechen. Das Quantitative einer Strafe kann z. B. keiner Begriffsbestimmung adäquat gemacht werden, und was auch entschieden wird, ist nach dieser Seite zu immer eine Willkür. Diese Zufälligkeit aber ist selbst nothwendig, und wenn man daraus etwa gegen ein Gesetzbuch überhaupt argumentirt, daß es nicht vollkommen sey, so übersieht man eben die Seite, woran eine Vollendung nicht zu erreichen ist, und die daher genommen werden muß, wie sie liegt.

b) Das Daseyn des Gesetzes.

§. 215.

Die Verbindlichkeit gegen das Gesetz schließt von den Seiten des Rechts des Selbstbewußtseyns (§. 132 mit der Anm.) die Nothwendigkeit ein, daß die Gesetze allgemein bekannt gemacht seyen.

Die Gesetze so hoch aufhängen, wie Dionysius der Tyrann that, daß sie kein Bürger lesen konnte, — oder aber sie in den weitläufigen Apparat von gelehrten Büchern, Sammlungen, von Decisionen abweichender Urtheile und Meinungen, — Gewohnheiten u. s. f. und noch dazu in einer fremden Sprache vergraben, so daß die Kenntniß des geltenden Rechts nur denen zugänglich ist, die sich gelehrt darauf legen, — ist ein und dasselbe Unrecht. — Die Regenten, welche ihren Völkern, wenn auch nur eine unförm=

liche Sammlung, wie Justinian, noch mehr aber ein Landrecht, als geordnetes und bestimmtes Gesetzbuch, gegeben haben, sind nicht nur die größten Wohlthäter derselben geworden und mit Dank dafür von ihnen gepriesen worden, sondern sie haben damit einen großen Akt der Gerechtigkeit exercirt.

Zusatz. Der Juristenstand, der die besondere Kenntniß der Gesetze hat, hält dieß oft für sein Monopol, und wer nicht vom Metier ist, soll nicht mitsprechen. So haben die Physiker Goethe's Farbenlehre übel genommen, weil er nicht vom Handwerk war, und noch dazu ein Dichter. Aber so wenig Jemand Schuhmacher zu seyn braucht, um zu wissen, ob ihm die Schuhe passen, ebenso wenig braucht er überhaupt zum Handwerk zu gehören, um über Gegenstände, die von allgemeinem Interesse sind, Kenntniß zu haben. Das Recht betrifft die Freiheit, dieß Würdigste und Heiligste im Menschen, was er selbst, insofern es für ihn verbindlich seyn soll, kennen muß.

§. 216.

Für das öffentliche Gesetzbuch sind einer Seits einfache allgemeine Bestimmungen zu fordern, anderer Seits führt die Natur des endlichen Stoffs auf endlose Fortbestimmung. Der Umfang der Gesetze soll einer Seits ein fertiges geschlossenes Ganzes seyn, anderer Seits ist das fortgehende Bedürfniß neuer gesetzlichen Bestimmungen. Da diese Antinomie aber in die Specialisirung der allgemeinen Grundsätze fällt, welche festbestehen bleiben, so bleibt dadurch das Recht an ein fertiges Gesetzbuch ungeschmälert, so wie daran, daß diese allgemeinen einfachen Grundsätze für sich, unterschieden von ihrer Specialisirung, faßlich und aufstellbar sind.

Eine Hauptquelle der Verwickelung der Gesetzgebung ist zwar, wenn in die ursprünglichen ein Unrecht enthaltenden, somit bloß historischen Institutionen, mit der Zeit das

Vernünftige, an und für sich Rechtliche eindringt, wie bei den römischen oben (§. 180 Anm.) bemerkt worden, dem alten Lehensrechte u. s. f. Aber es ist wesentlich einzusehen, daß die Natur des endlichen Stoffes selbst es mit sich bringt, daß an ihm die Anwendung auch der an und für sich vernünftigen, der in sich allgemeinen Bestimmungen auf den Progreß ins Unendliche führt. — An ein Gesetzbuch die Vollendung zu fordern, daß es ein absolut fertiges, keiner weitern Fortbestimmung fähiges seyn solle, — eine Forderung, welche vornehmlich eine deutsche Krankheit ist, — und aus dem Grunde, weil es nicht so vollendet werden könne, es nicht zu etwas sogenannten Unvollkommenen, d. h. nicht zur Wirklichkeit, kommen zu lassen, beruht Beides auf der Mißkennung der Natur endlicher Gegenstände, wie das Privat-Recht ist, als in denen die sogenannte Vollkommenheit das Perenniren der Annäherung ist, und auf der Mißkennung des Unterschiedes des Vernunft-Allgemeinen und des Verstandes-Allgemeinen und dessen Anwenden auf den ins Unendliche gehenden Stoff der Endlichkeit und Einzelnheit. — Le plus grand ennemi du Bien c'est le Meilleur, — ist der Ausdruck des wahrhaften gesunden Menschenverstandes gegen den eitlen raisonnirenden und reflektirenden.

Zusatz. Vollständigkeit heißt die vollendete Sammlung alles Einzelnen, was in eine Sphäre gehört, und in diesem Sinne kann keine Wissenschaft und Kenntniß vollständig seyn. Wenn man nun sagt, die Philosophie oder irgend eine Wissenschaft sey unvollständig, so liegt die Ansicht nahe, daß man warten müsse, bis sie sich ergänzt habe, denn das Beste könne noch fehlen. Aber auf diese Weise wird nichts vorwärts gebracht, weder die geschlossen scheinende Geometrie, in der dennoch neue Bestimmungen hervortreten, noch die Philosophie, die es freilich mit der all-

gemeinen Idee zu thun hat, aber dennoch immer weiter specialisirt werden kann. Das allgemeine Gesetz waren sonst immer die zehn Gebote: darum nun, weil ein Gesetzbuch nicht vollständig seyn kann, das Gesetz, Du sollst nicht tödten, nicht aufstellen, erhellt sogleich als eine Absurdität. Jedes Gesetzbuch könnte noch besser seyn, die müßige Reflexion darf dieß behaupten, denn das Herrlichste, Höchste, Schönste kann noch herrlicher, höher und schöner gedacht werden. Aber ein großer alter Baum verzweigt sich mehr und mehr, ohne deshalb ein neuer Baum zu werden; thöricht wäre es jedoch, keinen Baum der neuen Zweige wegen, die kommen könnten, pflanzen zu wollen.

§. 217.

Wie in der bürgerlichen Gesellschaft das Recht *an sich* zum Gesetze wird, so geht auch das vorhin *unmittelbare* und *abstrakte* Daseyn meines einzelnen Rechts in die Bedeutung des Anerkanntseyns als eines Daseyns in dem existirenden allgemeinen Willen und Wissen über. Die Erwerbungen und Handlungen über Eigenthum müssen daher mit der *Form*, welche ihnen jenes Daseyn giebt, vorgenommen und ausgestattet werden. Das Eigenthum beruht nun auf *Vertrag* und auf den dasselbe des Beweises fähig und rechtskräftig machenden *Förmlichkeiten*.

Die ursprünglichen d. i. unmittelbaren Erwerbungsarten und Titel (§. 54 ff.) fallen in der bürgerlichen Gesellschaft eigentlich hinweg und kommen nur als einzelne Zufälligkeiten oder beschränkte Momente vor. — Es ist Theils das im Subjektiven stehende bleibende Gefühl, Theils die Reflexion, die am Abstraktum ihrer Wesentlichkeiten hält, welche die Förmlichkeiten verwirft, die seiner Seits wieder der todte Verstand gegen die Sache festhalten und ins Unendliche vermehren kann. — Uebrigens liegt es im Gange der Bildung, von der sinnlichen und unmittelbaren Form

eines Inhaltes, mit langer und harter Arbeit zur Form seines Gedankens und damit einem ihm gemäßen einfachen Ausdruck zu gelangen, daß im Zustande einer nur erst beginnenden Rechtsbildung die Solennitäten und Formalitäten von großer Umständlichkeit und mehr als Sache selbst, denn als das Zeichen gelten; woher denn auch im römischen Rechte eine Menge von Bestimmungen und besonders von Ausdrücken aus den Solennitäten beibehalten worden sind, statt durch Gedankenbestimmungen und deren adäquaten Ausdruck ersetzt worden zu seyn.

Zusatz. Das Gesetz ist das Recht, als das gesetzt, was es an sich war. Ich besitze etwas, habe ein Eigenthum, das ich als herrenlos ergriffen habe: dieß muß nun noch als das Meinige anerkannt und gesetzt werden. In der Gesellschaft kommen deswegen in Beziehung auf das Eigenthum Förmlichkeiten vor: man setzt Grenzsteine zum Zeichen für das Anerkenntniß Anderer: man legt Hypothekenbücher, Verzeichnisse des Eigenthums an. Das meiste Eigenthum in der bürgerlichen Gesellschaft beruht auf Vertrag, dessen Förmlichkeiten fest und bestimmt sind. Man kann nun gegen solche Förmlichkeiten einen Widerwillen haben, und meinen, sie seyen nur da, um der Obrigkeit Geld einzubringen; man kann sie sogar als etwas Beleidigendes und als Zeichen des Mißtrauens ansehen, indem der Satz nicht mehr gelte, ein Mann ein Wort: aber das Wesentliche der Form ist, daß das, was an sich Recht ist, auch als solches gesetzt sey. Mein Wille ist ein vernünftiger, er gilt, und dieß Gelten soll von dem Anderen anerkannt seyn. Hier muß nun meine Subjektivität und die des Anderen hinwegfallen, und der Wille muß eine Sicherheit, Festigkeit und Objektivität erlangen, welche er nur durch die Form erhalten kann.

§. 218.

Indem Eigenthum und Persönlichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft gesetzliche Anerkennung und Gültigkeit haben, so ist das Verbrechen nicht mehr nur Verletzung eines subjektiv-Unendlichen, sondern der allgemeinen Sache, die eine in sich feste und starke Existenz hat. Es tritt damit der Gesichtspunkt der Gefährlichkeit der Handlung für die Gesellschaft ein, wodurch einer Seits die Größe des Verbrechens verstärkt wird, anderer Seits aber setzt die ihrer selbst sicher gewordene Macht der Gesellschaft die äußerliche Wichtigkeit der Verletzung herunter, und führt daher eine größere Milde in der Ahndung desselben herbei.

Daß in Einem Mitgliede der Gesellschaft die anderen Alle verletzt sind, verändert die Natur des Verbrechens nicht nach seinem Begriffe, sondern nach der Seite der äußern Existenz, der Verletzung, die nun die Vorstellung und das Bewußtseyn der bürgerlichen Gesellschaft, nicht nur das Daseyn des unmittelbar Verletzten trifft. In den Heroen-Zeiten (siehe die Tragödien der Alten) sehen sich die Bürger durch die Verbrechen, welche die Glieder der Königshäuser gegen einander begehen, nicht als verletzt an. — Indem das Verbrechen, an sich eine unendliche Verletzung, als ein Daseyn nach qualitativen und quantitativen Unterschieden bemessen werden muß (§. 96), welches nun wesentlich als Vorstellung und Bewußtseyn von dem Gelten der Gesetze bestimmt ist, so ist die Gefährlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft eine Bestimmung seiner Größe, oder auch eine seiner qualitativen Bestimmungen. — Diese Qualität nun oder Größe ist aber nach dem Zustande der bürgerlichen Gesellschaft veränderlich, und in ihm liegt die Berechtigung, sowohl einen Diebstahl von etlichen Sous oder einer Rübe mit dem Tode, als einen Diebstahl, der das Hundert- und Mehr-

fache von dergleichen Werthen beträgt, mit einer gelinden Strafe zu belegen. Der Gesichtspunkt der Gefährlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft, indem er die Verbrechen zu aggraviren scheint, ist es vielmehr vornehmlich, der ihre Ahndung vermindert hat. Ein Strafkodex gehört darum vornehmlich seiner Zeit und dem Zustand der bürgerlichen Gesellschaft in ihr an.

Zusatz. Der Umstand, daß das in der Gesellschaft verübte Verbrechen ein größeres erscheint und trotz dem milder bestraft wird, scheint sich zu widersprechen. Wenn es aber einer Seits für die Gesellschaft unmöglich wäre, das Verbrechen unbestraft zu lassen, weil es alsdann als Recht gesetzt würde, so ist doch, weil die Gesellschaft ihrer selbst sicher ist, das Verbrechen immer nur eine Einzelnheit gegen sie, ein Unfestes und Isolirtes. Durch die Festigkeit der Gesellschaft selbst erhält das Verbrechen die Stellung eines bloß Subjektiven, das nicht so aus dem besonnenen Willen als aus natürlichen Antrieben entsprungen scheint. Durch diese Ansicht erhält das Verbrechen eine mildere Stellung, und die Strafe wird deswegen auch milder. Ist die Gesellschaft noch an sich wankend, dann müssen durch Strafen Exempel statuirt werden, denn die Strafe ist selbst ein Exempel gegen das Exempel des Verbrechens. In der Gesellschaft aber, die in sich fest ist, ist das Gesetztseyn des Verbrechens so schwach, daß hiernach auch die Aufhebung dieses Gesetztseyns zu messen seyn muß. Harte Strafen sind also an und für sich nichts Ungerechtes, sondern stehen im Verhältniß mit dem Zustande der Zeit: ein Kriminal-Kodex kann nicht für alle Zeiten gelten, und Verbrechen sind Scheinexistenzen, die eine größere oder geringere Abweisung nach sich ziehen können.

c) Das Gericht.

§. 219.

Das Recht in der Form des Gesetzes in das Daseyn getreten, ist für sich, steht dem besondern Wollen und Meinen vom Rechte selbstständig gegenüber und hat sich als Allgemeines geltend zu machen. Diese Erkenntniß und Verwirklichung des Rechts im besondern Falle, ohne die subjektive Empfindung des besondern Interesses, kommt einer öffentlichen Macht, dem Gerichte, zu.

Die historische Entstehung des Richters und der Gerichte mag die Form des patriarchalischen Verhältnisses, oder der Gewalt, oder der freiwilligen Wahl gehabt haben; für den Begriff der Sache ist dieß gleichgültig. Die Einführung des Rechtsprechens von Seiten der Fürsten und Regierungen als bloße Sache einer beliebigen Gefälligkeit und Gnade anzusehen, wie Herr von Haller (in seiner Restauration der Staatswissenschaft) thut, gehört zu der Gedankenlosigkeit, die davon nichts ahnet, daß beim Gesetz und Staate davon die Rede sey, daß ihre Institutionen überhaupt als vernünftig an und für sich nothwendig sind, und die Form, wie sie entstanden und eingeführt worden, das nicht ist, um das es sich bei Betrachtung ihres vernünftigen Grundes handelt. — Das andere Extrem zu dieser Ansicht ist die Rohheit, die Rechtspflege, wie in den Zeiten des Faustrechts, für ungehörige Gewaltthätigkeit, Unterdrückung der Freiheit und Despotismus zu achten. Die Rechtspflege ist so sehr als Pflicht wie als Recht der öffentlichen Macht anzusehen, das ebenso wenig auf einem Belieben der Individuen, eine Macht damit zu beauftragen oder nicht, beruhet.

§. 220.

Das Recht gegen das Verbrechen in der Form der Rache (§. 102) ist nur Recht an sich, nicht in der Form Rechtens,

d. i. nicht in seiner Existenz gerecht. Statt der verletzten Parthei tritt das verletzte Allgemeine auf, das im Gerichte eigenthümliche Wirklichkeit hat, und übernimmt die Verfolgung und Ahndung des Verbrechens, welche damit die nur subjektive und zufällige Wiedervergeltung durch Rache zu seyn aufhört, und sich in die wahrhafte Versöhnung des Rechts mit sich selbst, in Strafe verwandelt, — in objektiver Rücksicht, als Versöhnung des durch Aufheben des Verbrechens sich selbst wiederherstellenden und damit als gültig verwirklichenden Gesetzes, und in subjektiver Rücksicht des Verbrechers, als seines von ihm gewußten und für ihn und zu seinem Schutze gültigen Gesetzes, in dessen Vollstreckung an ihm er somit selbst die Befriedigung der Gerechtigkeit, nur die That des Seinigen, findet.

§. 221.

Das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft hat das Recht, im Gericht zu stehen, so wie die Pflicht, sich vor Gericht zu stellen, und sein streitiges Recht nur von dem Gericht zu nehmen.

Zusatz. Weil jedes Individuum das Recht hat im Gericht zu stehen, muß es auch die Gesetze kennen, denn sonst würde ihm diese Befugniß nichts helfen. Aber das Individuum hat auch die Pflicht sich vor Gericht zu stellen. Im Feudalzustande stellte oft der Mächtige sich nicht, forderte das Gericht heraus, und behandelte es als ein Unrecht des Gerichts, den Mächtigen vor sich zu fordern. Dieß sind aber Zustände, die dem, was ein Gericht seyn soll, widersprechen. In der neueren Zeit muß der Fürst in Privatsachen die Gerichte über sich erkennen, und gewöhnlich gehen in freien Staaten die Processe desselben verloren.

§. 222.

Vor den Gerichten erhält das Recht die Bestimmung, ein erweisbares seyn zu müssen. Der Rechtsgang setzt die

Partheien in den Stand, ihre Beweismittel und Rechtsgründe geltend zu machen, und den Richter sich in die Kenntniß der Sache zu setzen. Diese Schritte sind selbst Rechte, ihr Gang muß somit gesetzlich bestimmt seyn und sie machen auch einen wesentlichen Theil der theoretischen Rechtswissenschaft aus.

Zusatz. Es mag den Menschen empören, daß er weiß ein Recht zu haben, das ihm als ein unerweisbares abgesprochen wird, aber das Recht, das ich habe, muß zugleich ein Gesetztes seyn: ich muß es darstellen, erweisen können, und nur dadurch, daß das Ansichseyende auch gesetzt wird, kann es in der Gesellschaft gelten.

§. 223.

Durch die Zersplitterung dieser Handlungen in immer mehr vereinzelte Handlungen und deren Rechte, die in sich keine Grenze enthält, tritt der Rechtsgang, an sich schon Mittel, als etwas Aeußerliches seinem Zwecke gegenüber. — Indem den Partheien das Recht, solchen weitläufigen Formalismus durchzumachen, der ihr Recht ist, zusteht, so ist, indem er ebenso zu einem Uebel und selbst Werkzeuge des Unrechts gemacht werden kann, es ihnen von Gerichts wegen, um die Partheien und das Recht selbst als die substantielle Sache, worauf es ankommt, gegen den Rechtsgang und dessen Mißbrauch in Schutz zu nehmen, — zur Pflicht zu machen, einem einfachen Gerichte, (Schieds-Friedensgericht) und dem Versuche des Vergleichs sich zu unterwerfen, ehe sie zu jenem schreiten.

Die Billigkeit enthält einen dem formellen Rechte aus moralischen oder andern Rücksichten geschehenen Abbruch, und bezieht sich zunächst auf den Inhalt des Rechtsstreits. Ein Billigkeitsgerichtshof aber wird die Bedeutung haben, daß er über den einzelnen Fall, ohne sich an die Formalitäten des Rechtsganges und insbesondere an die objektiven Beweismittel, wie sie gesetzlich gefaßt werden können, zu halten, so wie auch dem eigenen In-

teresse des einzelnen Falles als dieses, nicht im Interesse einer allgemeinen zu machenden gesetzlichen Disposition, entscheidet.

§. 224.

Wie die öffentliche Bekanntmachung der Gesetze unter die Rechte des subjektiven Bewußtseyns fällt (§. 215), so auch die Möglichkeit, die Verwirklichung des Gesetzes im besondern Falle, nämlich den Verlauf von äußerlichen Handlungen, von Rechtsgründen u. s. f. zu kennen, indem dieser Verlauf an sich eine allgemein gültige Geschichte ist, und der Fall seinem besonderen Inhalte nach zwar nur das Interesse der Partheien, der allgemeine Inhalt aber das Recht darin und dessen Entscheidung das Interesse Aller betrifft, — Oeffentlichkeit der Rechtspflege.

Deliberationen der Mitglieder des Gerichts über das zu fällende Urtheil unter sich sind Aeußerungen der noch besonderen Meinungen und Ansichten, also ihrer Natur nach nichts Oeffentliches.

Zusatz. Die Oeffentlichkeit der Rechtspflege nimmt der gerade Menschensinn für das Rechte und Richtige. Ein großer Grund dagegen war ewig die Vornehmheit der Gerichtsherren, die sich nicht jedem zeigen wollen, und sich als Horte des Rechts ansehen, in das die Laien nicht eindringen sollen. Es gehört zum Rechte aber namentlich das Zutrauen, das die Bürger zu demselben haben, und diese Seite ist es, welche die Oeffentlichkeit des Rechtsprechens fordert. Das Recht der Oeffentlichkeit beruht darauf, daß der Zweck des Gerichts das Recht ist, welches als eine Allgemeinheit auch vor die Allgemeinheit gehört; dann aber auch darauf, daß die Bürger die Ueberzeugung gewinnen, daß wirklich Recht gesprochen wird.

§. 225.

In dem Geschäfte des Rechtsprechens als der Anwendung

des Gesetzes auf den einzelnen Fall unterscheiden sich die zwei Seiten, erstens die Erkenntniß der Beschaffenheit des Falls nach seiner unmittelbaren Einzelnheit, ob ein Vertrag u. s. f. vorhanden, eine verletzende Handlung begangen, und wer deren Thäter sey, und im peinlichen Rechte die Reflexion als Bestimmung der Handlung nach ihrem substantiellen, verbrecherischen Charakter (§. 119 Anm.) — zweitens die Subsumtion des Falles unter das Gesetz der Wiederherstellung des Rechts, worunter im Peinlichen die Strafe begriffen ist. Die Entscheidungen über diese beiden verschiedenen Seiten sind verschiedene Funktionen.

In der römischen Gerichtsverfassung kam die Unterscheidung dieser Funktionen darin vor, daß der Prätor seine Entscheidung gab, im Fall sich die Sache so oder so verhalte, und daß er zur Untersuchung dieses Verhaltens einen besondern Judex bestellte. — Die Charakterisirung einer Handlung nach ihrer bestimmten verbrecherischen Qualität (ob z. B. ein Mord oder Tödtung) ist im englischen Rechtsverfahren der Einsicht oder Willkür des Anklägers überlassen, und das Gericht kann keine andere Bestimmung fassen, wenn es jene unrichtig findet.

§. 226.

Vornehmlich die Leitung des ganzen Ganges der Untersuchung, dann der Rechtshandlungen der Partheien, als welche selbst Rechte sind (§. 222), dann auch die zweite Seite des Rechtsurtheils (s. vorherg. §.) ist ein eigenthümliches Geschäft des juristischen Richters, für welchen als Organ des Gesetzes der Fall zur Möglichkeit der Subsumtion vorbereitet, d. i. aus seiner erscheinenden empirischen Beschaffenheit heraus, zur anerkannten Thatsache und zur allgemeinen Qualifikation erhoben worden seyn muß.

§. 227.

Die erstere Seite, die Erkenntniß des Falles in seiner

unmittelbaren Einzelnheit und seine Qualificirung enthält für sich kein Rechtsprechen. Sie ist eine Erkenntniß, wie sie jedem gebildeten Menschen zusteht. Insofern für die Qualifikation der Handlung das subjektive Moment der Einsicht und Absicht des Handelnden (s. II. Th.) wesentlich ist, und der Beweis ohnehin nicht Vernunft- oder abstrakte Verstandesgegenstände, sondern nur Einzelnheiten, Umstände und Gegenstände sinnlicher Anschauung und subjektiver Gewißheit betrifft, daher keine absolut objektive Bestimmung in sich enthält, so ist das Letzte in der Entscheidung die subjektive Ueberzeugung und das Gewissen (animi sententia), wie in Ansehung des Beweises, der auf Aussagen und Versicherungen Anderer beruht, der Eid die zwar subjektive, aber letzte Bewährung ist.

Bei dem in Rede stehenden Gegenstand ist es eine Hauptsache, die Natur des Beweisens, auf welches es hier ankommt, ins Auge zu fassen und es von dem Erkennen und Beweisen anderer Art zu unterscheiden. Eine Vernunftbestimmung, wie der Begriff des Rechts selbst ist, zu beweisen, d. i. ihre Nothwendigkeit zu erkennen, erfordert eine andere Methode, als der Beweis eines geometrischen Lehrsatzes. Ferner bei Letzterem ist die Figur vom Verstande bestimmt und einem Gesetze gemäß bereits abstrakt gemacht; aber bei einem empirischen Inhalt, wie eine Thatsache ist, ist der Stoff des Erkennens die gegebene sinnliche Anschauung und die sinnliche subjektive Gewißheit und das Aussprechen und Versichern von solcher, — woran nun das Schließen und Kombiniren aus solchen Aussagen, Zeugnissen, Umständen u. dergl. thätig ist. Die objektive Wahrheit, welche aus solchem Stoffe und der ihm gemäßen Methode, bei dem Versuche sie für sich objektiv zu bestimmen, auf halbe Beweise und in weiterer wahrhafter Konsequenz, die zugleich eine formelle Inkonsequenz in sich enthält, auf außerordentliche Strafen führt, hervor-

geht, hat einen ganz andern Sinn, als die Wahrheit einer Vernunftbestimmung oder eines Satzes, dessen Stoff sich der Verstand bereits abstrakt bestimmt hat. Daß nun solche empirische Wahrheit einer Begebenheit zu erkennen, in der eigentlich juristischen Bestimmung eines Gerichts, daß in dieser eine eigenthümliche Qualität hierfür und damit ein ausschließendes Recht an sich und Nothwendigkeit liege, dieß aufzuzeigen machte einen Hauptgesichtspunkt bei der Frage aus, inwiefern den förmlichen juristischen Gerichtshöfen das Urtheil über das Faktum wie über die Rechtsfrage zuzuschreiben sey.

Zusatz. Es ist kein Grund vorhanden, anzunehmen, daß der juristische Richter allein den Thatbestand feststellen solle, da dieß die Sache jeder allgemeinen Bildung ist, und nicht einer bloß juristischen: die Beurtheilung des Thatbestandes geht von empirischen Umständen aus, von Zeugnissen über die Handlung und dergleichen Anschauungen, dann aber wieder von Thatsachen, aus denen man auf die Handlung schließen kann, und die sie wahrscheinlich oder unwahrscheinlich machen. Es soll hier eine Gewißheit erlangt werden, keine Wahrheit im höheren Sinne, welche etwas durchaus Ewiges ist: diese Gewißheit ist hier die subjektive Ueberzeugung, das Gewissen, und die Frage ist, welche Form soll diese Gewißheit im Gericht erhalten. Die Forderung des Eingeständnisses, abseiten des Verbrechers, welche sich gewöhnlich im deutschen Rechte vorfindet, hat das Wahre, daß dem Recht des subjektiven Selbstbewußtseyns dadurch ein Genüge geschieht: denn das, was die Richter sprechen, muß im Bewußtseyn nicht verschieden seyn, und erst, wenn der Verbrecher eingestanden hat, ist kein Fremdes mehr gegen ihn in dem Urtheil. Hier tritt nun aber die Schwierigkeit ein, daß der Verbrecher läugnen kann, und dadurch das Interesse der Gerechtigkeit gefähr-

det wird. Soll nun wieder die subjektive Ueberzeugung des Richters gelten, so geschieht abermals eine Härte, indem der Mensch nicht mehr als Freier behandelt wird. Die Vermittelung ist nun, daß gefordert wird, der Ausspruch der Schuld oder Unschuld solle aus der Seele des Verbrechers gegeben seyn, — das Geschwornengericht.

§. 228.

Das Recht des Selbstbewußtseyns der Parthei ist im Richterspruch, nach der Seite, daß er die Subsumtion des qualificirten Falles unter das Gesetz ist, in Ansehung des Gesetzes dadurch bewahrt, daß das Gesetz bekannt und damit das Gesetz der Parthei selbst, und in Ansehung der Subsumtion, daß der Rechtsgang öffentlich ist. Aber in Ansehung der Entscheidung über den besondern, subjektiven und äußerlichen Inhalt der Sache, dessen Erkenntniß in die ersten der §. 225 angegebenen Seiten fällt, findet jenes Recht in dem Zutrauen zu der Subjektivität der Entscheidenden seine Befriedigung. Dieß Zutrauen gründet sich vornehmlich auf die Gleichheit der Parthei mit denselben nach ihrer Besonderheit, dem Stande, und dergleichen.

Das Recht des Selbstbewußtseyns, das Moment der subjektiven Freiheit, kann als der substantielle Gesichtspunkt in der Frage über Nothwendigkeit der öffentlichen Rechtspflege und der sogenannten Geschwornengerichte angesehen werden. Auf ihn reducirt sich das Wesentliche, was in der Form der Nützlichkeit für diese Institutionen vorgebracht werden kann. Nach anderen Rücksichten und Gründen von diesen oder jenen Vortheilen oder Nachtheilen, kann herüber und hinüber gestritten werden, sie sind wie alle Gründe des Raisonnements sekondär und nicht entscheidend, oder aber aus andern vielleicht höhern Sphären genommen. Daß die Rechtspflege an sich von rein juristischen Gerichten gut, vielleicht besser als mit an-

dern Institutionen, ausgeübt werden könne, um diese Möglichkeit handelt es sich insofern nicht, als, wenn sich auch diese Möglichkeit zur Wahrscheinlichkeit, ja selbst zur Nothwendigkeit steigern ließe, es von der andern Seite immer das Recht des Selbstbewußtseyns ist, welches dabei seine Ansprüche behält und sie nicht befriedigt findet. — Wenn die Kenntniß des Rechtes durch die Beschaffenheit dessen, was die Gesetze in ihrem Umfange ausmacht, ferner des Ganges der gerichtlichen Verhandlungen, und die Möglichkeit das Recht zu verfolgen, Eigenthum eines auch durch Terminologie, die für die, um deren Recht es geht, eine fremde Sprache ist, sich ausschließend machenden Standes ist, so sind die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft, die für die Subsistenz auf ihre Thätigkeit, ihr eigenes Wissen und Wollen angewiesen sind, gegen das nicht nur Persönlichste und Eigenste, sondern auch das Substantielle und Vernünftige darin, das Recht, fremde gehalten und unter Vormundschaft, selbst in eine Art von Leibeigenschaft gegen solchen Stand, gesetzt. Wenn sie wohl das Recht haben, im Gerichte leiblich, mit den Füßen, zugegen zu seyn (in judicio stare), so ist dieß wenig, wenn sie nicht geistig, mit ihrem eigenen Wissen gegenwärtig seyn sollen, und das Recht, das sie erlangen, bleibt ein äußerliches Schicksal für sie.

§. 229.

In der Rechtspflege führt sich die bürgerliche Gesellschaft, in der sich die Idee in der Besonderheit verloren und in die Trennung des Innern und Aeußern auseinandergegangen ist, zu deren Begriffe, der Einheit des an sich seyenden Allgemeinen mit der subjektiven Besonderheit zurück, jedoch diese im einzelnen Falle und jenes in der Bedeutung des abstrakten Rechts. Die Verwirklichung dieser Einheit in der Ausdehnung auf den ganzen Umfang der Besonderheit, zunächst als relativer Verei-

nigun, macht die Bestimmung der *Polizei*, und in beschränk-
ter, aer konkreter Totalität, die *Korporation* aus.

Zusatz. In der bürgerlichen Gesellschaft ist die All-
geeinheit nur Nothwendigkeit: im Verhältniß der Bedürf-
nis ist nur das Recht als solches das Feste. Aber dieß
Reit, ein bloß beschränkter Kreis, bezieht sich nur auf die
Beschützung dessen, was ich habe: dem Rechte als solchem
ist as Wohl ein Aeußerliches. Dieses Wohl ist jedoch in
dem System der Bedürfnisse eine wesentliche Bestimmung.
Da Allgemeine also, das zunächst nur das Recht ist, hat
sich über das ganze Feld der Besonderheit auszudehnen.
Die Gerechtigkeit ist ein Großes in der bürgerlichen Gesell-
schat: gute Gesetze werden den Staat blühen lassen, und
freis Eigenthum ist eine Grundbedingung des Glanzes des-
selbn; aber indem ich ganz in die Besonderheit verflochten
bin, habe ich ein Recht zu fordern, daß in diesem Zusam-
mhang auch mein besonderes Wohl gefördert werde: es
soll auf mein Wohl, auf meine Besonderheit Rücksicht ge-
nommen werden, und dieß geschieht durch die Polizei und
Korporation.

C. Die Polizei und Korporation.

§. 230.

Im *System der Bedürfnisse* ist die Subsistenz und
das Wohl jedes Einzelnen als eine *Möglichkeit*, deren Wirk-
lichkeit durch seine Willkür und natürliche Besonderheit, ebenso
als durch das objektive System der Bedürfnisse bedingt ist; durch
die Rechtspflege wird die *Verletzung* des Eigenthums und der
Persönlichkeit getilgt. Das *in der Besonderheit wirkliche*
Recht enthält aber sowohl, daß die *Zufälligkeiten* gegen
den einen und den anderen Zweck *aufgehoben* seyen, und die
ungestörte Sicherheit der Person und des *Eigenthums*
bewirkt, als daß die *Sicherung* der Subsistenz und des Wohls

der Einzelnen, — daß das besondere Wohl als Recht behandelt und verwirklicht sey.

a) Die Polizei.

§. 231.

Die sichernde Macht des Allgemeinen bleibt zunächst, insofern für den einen oder anderen Zweck der besondere Wille noch das Princip ist, Theils auf den Kreis der Zufälligkeiten beschränkt, Theils eine äußere Ordnung.

§. 232.

Außer den Verbrechen, welche die allgemeine Macht zu verhindern oder zur gerichtlichen Behandlung zu bringen hat, — der Zufälligkeit als Willkür des Bösen, — hat die erlaubte Willkür für sich rechtlicher Handlungen und des Privatgebrauchs des Eigenthums, auch äußerliche Beziehungen auf andere Einzelne, so wie auf sonstige öffentliche Veranstaltungen eines gemeinsamen Zwecks. Durch diese allgemeine Seite werden Privathandlungen eine Zufälligkeit, die aus meiner Gewalt tritt, und den andern zum Schaden und Unrecht gereichen kann oder gereicht.

§. 233.

Dieß ist zwar nur eine Möglichkeit des Schadens, aber daß die Sache nichts schadet, ist als eine Zufälligkeit gleichfalls nicht mehr; dieß ist die Seite des Unrechts, die in solchen Handlungen liegt, somit der letzte Grund der polizeilichen Strafgerechtigkeit.

§. 234.

Die Beziehungen des äußerlichen Daseyns fallen in die Verstandes-Unendlichkeit; es ist daher keine Grenze an sich vorhanden, was schädlich oder nicht schädlich, auch in Rücksicht auf Verbrechen, was verdächtig oder unverdächtig sey, was zu verbieten oder zu beaufsichtigen, oder mit Verboten, Beaufsichtigung und Verdacht, Nachfrage und Rechenschaftgebung verschont zu lassen sey. Es sind die Sitten, der Geist der übrigen

Verfassung, der jedesmalige Zustand, die Gefahr des Augenblicks u. s. f., welche die näheren Bestimmungen geben.

Zusatz. Es sind hier keine festen Bestimmungen zu geben und keine absoluten Grenzen zu ziehen. Alles ist hier persönlich, das subjektive Meinen tritt ein, und der Geist der Verfassung, die Gefahr der Zeit haben die näheren Umstände mitzutheilen. In Kriegszeiten ist z. B. manches sonst Unschädliche als schädlich anzusehen. Durch diese Seiten der Zufälligkeit und willkürlichen Persönlichkeit erhält die Polizei etwas Gehässiges. Sie kann bei sehr gebildeter Reflexion die Richtung nehmen, alles Mögliche in ihr Bereich zu ziehen: denn in Allem läßt sich eine Beziehung finden, durch die etwas schädlich werden könnte. Darin kann die Polizei sehr pedantisch zu Werke gehen, und das gewöhnliche Leben der Individuen geniren. Aber, welcher Uebelstand dieß auch ist, eine objektive Grenzlinie kann hier nicht gezogen werden.

§. 235.

In der unbestimmten Vervielfältigung und Verschränkung der täglichen Bedürfnisse ergeben sich in Rücksicht auf die Herbeischaffung und den Umtausch der Mittel ihrer Befriedigung, auf deren ungehinderte Möglichkeit sich jeder verläßt, so wie in Rücksicht der darüber so sehr als möglich abzukürzenden Untersuchungen und Verhandlungen, Seiten, die ein gemeinsames Interesse sind, und zugleich für Alle das Geschäft von Einem, — und Mittel und Veranstaltungen, welche für gemeinschaftlichen Gebrauch seyn können. Diese allgemeinen Geschäfte und gemeinnützigen Veranstaltungen fordern die Aufsicht und Vorsorge der öffentlichen Macht.

§. 236.

Die verschiedenen Interessen der Producenten und Konsumenten können in Kollision mit einander kommen, und wenn sich zwar das richtige Verhältniß im Ganzen von selbst her-

stellt, so bedarf die Ausgleichung auch einer über beiden stehenden mit Bewußtseyn vorgenommenen Regulirung. Das Recht zu einer solchen für das Einzelne (z. B. Taxation der Artikel der gemeinsten Lebensbedürfnisse) liegt darin, daß das öffentliche Ausstellen von Waaren, die von ganz allgemeinem, alltäglichen Gebrauche sind, nicht sowohl einem Individuum als solchem, sondern ihm als Allgemeinen, dem Publikum angeboten werden, dessen Recht, nicht betrogen zu werden, und die Untersuchung der Waaren, als ein gemeinsames Geschäft von einer öffentlichen Macht vertreten und besorgt werden kann. — Vornehmlich aber macht die Abhängigkeit großer Industriezweige von auswärtigen Umständen und entfernten Kombinationen, welche die an jene Sphären angewiesenen und gebundenen Individuen in ihrem Zusammenhang nicht übersehen können, eine allgemeine Vorsorge und Leitung nothwendig.

Gegen die Freiheit des Gewerbes und Handels in der bürgerlichen Gesellschaft ist das andere Extrem die Versorgung, so wie die Bestimmung der Arbeit Aller durch öffentliche Veranstaltung, — wie etwa auch die alte Arbeit der Pyramiden und der andern ungeheuren ägyptischen und asiatischen Werke, welche für öffentliche Zwecke ohne die Vermittelung der Arbeit des Einzelnen durch seine besondere Willkür und sein besonderes Interesse hervorgebracht wurden. Dieses Interesse ruft jene Freiheit gegen die höhere Regulirung an, bedarf aber, je mehr es blind in den selbstsüchtigen Zweck vertieft, um so mehr einer solchen, um zum Allgemeinen zurückgeführt zu werden, und um die gefährlichen Zuckungen und die Dauer des Zwischenraumes, in welchem sich die Kollisionen auf dem Wege bewußtloser Nothwendigkeit ausgleichen sollen, abzukürzen und zu mildern.

Zusatz. Die polizeiliche Aufsicht und Vorsorge hat den Zweck, das Individuum mit der allgemeinen Möglichkeit zu vermitteln, die zur Erreichung der individuellen

Zwecke vorhanden ist. Sie hat für Straßenbeleuchtung, Brückenbau, Taxation der täglichen Bedürfnisse, so wie für die Gesundheit Sorge zu tragen. Hier sind nun zwei Hauptansichten herrschend. Die eine behauptet, daß der Polizei die Aufsicht über Alles gebühre, die andere, daß die Polizei hier nichts zu bestimmen habe, indem Jeder sich nach dem Bedürfniß des Anderen richten werde. Der Einzelne muß freilich ein Recht haben, sich auf diese oder jene Weise sein Brot zu verdienen, aber auf der anderen Seite hat auch das Publikum ein Recht zu verlangen, daß das Nöthige auf gehörige Weise geleistet werde. Beide Seiten sind zu befriedigen, und die Gewerbefreiheit darf nicht von der Art seyn, daß das allgemeine Beste in Gefahr kommt.

§. 237.

Wenn nun die Möglichkeit der Theilnahme an dem allgemeinen Vermögen für die Individuen vorhanden und durch die öffentliche Macht gesichert ist, so bleibt sie, ohnehin daß diese Sicherung unvollständig bleiben muß, noch von der subjektiven Seite den Zufälligkeiten unterworfen und um so mehr, je mehr sie Bedingungen der Geschicklichkeit, Gesundheit, Kapital u. s. w. voraussetzt.

§. 238.

Zunächst ist die Familie das substantielle Ganze, dem die Vorsorge für diese besondere Seite des Individuums sowohl in Rücksicht der Mittel und Geschicklichkeiten, um aus dem allgemeinen Vermögen sich erwerben zu können, als auch seiner Subsistenz und Versorgung im Falle eintretender Unfähigkeit, angehört. Die bürgerliche Gesellschaft reißt aber das Individuum aus diesem Bande heraus, entfremdet dessen Glieder einander, und anerkennt sie als selbstständige Personen; sie substituirt ferner statt der äußern unorganischen Natur und des väterlichen Bodens, in welchem der Einzelne seine Subsistenz hatte, den ihrigen, und unterwirft das Bestehen der ganzen Familie

selbst, der Abhängigkeit von ihr, der Zufälligkeit. So ist das Individuum Sohn der bürgerlichen Gesellschaft geworden, die ebenso sehr Ansprüche an ihn, als er Rechte auf sie hat.

Zusatz. Die Familie hat allerdings für das Brot der Einzelnen zu sorgen, aber sie ist in der bürgerlichen Gesellschaft ein Untergeordnetes und legt nur den Grund: sie ist nicht mehr von so umfassender Wirksamkeit. Die bürgerliche Gesellschaft ist vielmehr die ungeheure Macht, die den Menschen an sich reißt, von ihm fordert, daß er für sie arbeite, und daß er Alles durch sie sey und vermittelst ihrer thue. Soll der Mensch so ein Glied der bürgerlichen Gesellschaft seyn, so hat er ebenso Rechte und Ansprüche an sie, wie er sie in der Familie hatte. Die bürgerliche Gesellschaft muß ihr Mitglied schützen, seine Rechte vertheidigen, so wie der Einzelne den Rechten der bürgerlichen Gesellschaft verpflichtet ist.

§. 239.

Sie hat in diesem Charakter der allgemeinen Familie die Pflicht und das Recht gegen die Willkür und Zufälligkeit der Eltern, auf die Erziehung, insofern sie sich auf die Fähigkeit, Mitglied der Gesellschaft zu werden, bezieht, vornehmlich wenn sie nicht von den Eltern selbst, sondern von Anderen zu vollenden ist, Aufsicht und Einwirkung zu haben, — ingleichen insofern gemeinsame Veranstaltungen dafür gemacht werden können, diese zu treffen.

Zusatz. Die Grenze zwischen den Rechten der Eltern und der bürgerlichen Gesellschaft ist hier sehr schwer zu ziehen. Die Eltern meinen gewöhnlich in Betreff auf Erziehung volle Freiheit zu haben, und Alles machen zu können, was sie nur mögen. Bei aller Oeffentlichkeit der Erziehung kommt die Hauptopposition gewöhnlich von den Eltern her, und sie sind es, die über Lehrer und Anstalten schreien und reden, weil sich ihr Belieben gegen dieselben

setzt. Trotz dem hat die Gesellschaft ein Recht, nach ihren geprüften Ansichten hierbei zu verfahren, die Eltern zu zwingen ihre Kinder in die Schule zu schicken, ihnen die Pocken impfen zu lassen u. s. w. Die Streitigkeiten, die in Frankreich zwischen der Forderung des freien Unterrichts, das heißt des Beliebens der Eltern, und der Aufsicht des Staates bestehen, gehören hierher.

§. 240.

Gleicher Weise hat sie die Pflicht und das Recht über die, welche durch Verschwendung die Sicherheit ihrer und ihrer Familie Subsistenz vernichten, in Vormundschaft zu nehmen und an ihrer Stelle den Zweck der Gesellschaft und den ihrigen auszuführen.

Zusatz. In Athen war es Gesetz, daß jeder Bürger darüber Rechenschaft geben mußte, wovon er lebe: jetzt hat man die Ansicht, daß dieß Niemanden etwas angehe. Allerdings ist jedes Individuum einer Seits für sich, anderer Seits aber ist es auch Mitglied im System der bürgerlichen Gesellschaft, und insofern jeder Mensch von ihr das Recht hat, die Subsistenz zu verlangen, muß sie ihn auch gegen sich selbst schützen. Es ist nicht allein das Verhungern, um was es zu thun ist, sondern der weitere Gesichtspunkt ist, daß kein Pöbel entstehen soll. Weil die bürgerliche Gesellschaft schuldig ist die Individuen zu ernähren, hat sie auch das Recht dieselben anzuhalten, für ihre Subsistenz zu sorgen.

§. 241.

Aber ebenso als die Willkür, können zufällige, physische und in den äußeren Verhältnissen (§. 200.) liegende Umstände Individuen zur Armuth herunter bringen, einem Zustande, der ihnen die Bedürfnisse der bürgerlichen Gesellschaft läßt, und der, indem sie ihnen zugleich die natürlichen Erwerbmittel (§. 217.) entzogen und das weitere Band der Familie als eines Stam-

mes aufhebt, (§. 181.) dagegen sie aller Vortheile der Gesellschaft, Erwerbsfähigkeit von Geschicklichkeiten und Bildung überhaupt, auch der Rechtspflege, Gesundheitssorge, selbst oft des Trostes der Religion, u. s. f. mehr oder weniger verlustig macht. Die allgemeine Macht übernimmt die Stelle der Familie bei den Armen, ebenso sehr in Rücksicht ihres unmittelbaren Mangels, als der Gesinnung der Arbeitsscheu, Bösartigkeit, und der weiteren Laster, die aus solcher Lage und dem Gefühl ihres Unrechts entspringen.

§. 242.

Das Subjektive der Armuth und überhaupt der Noth aller Art, der schon in seinem Naturkreise jedes Individuum ausgesetzt ist, erfordert auch eine subjektive Hülfe ebenso in Rücksicht der besonderen Umstände als des Gemüths und der Liebe. Hier ist der Ort, wo bei aller allgemeinen Veranstaltung, die Moralität genug zu thun findet. Weil aber diese Hülfe für sich und in ihren Wirkungen von der Zufälligkeit abhängt, so geht das Streben der Gesellschaft dahin, in der Nothdurft und ihrer Abhülfe das Allgemeine herauszufinden und zu veranstalten, und jene Hülfe entbehrlicher zu machen.

Das Zufällige des Almosens, der Stiftungen, wie des Lampenbrennens bei Heiligenbildern u. s. f. wird ergänzt durch öffentliche Armenanstalten, Krankenhäuser, Straßenbeleuchtung u. s. w. Der Mildthätigkeit bleibt noch genug für sich zu thun übrig, und es ist eine falsche Ansicht, wenn sie der Besonderheit des Gemüths und der Zufälligkeit ihrer Gesinnung und Kenntniß diese Abhülfe der Noth allein vorbehalten wissen will, und sich durch die verpflichtenden allgemeinen Anordnungen und Gebote verletzt und gekränkt fühlt. Der öffentliche Zustand ist im Gegentheil für um so vollkommener zu achten, je weniger dem Individuum für sich nach seiner besondern Meinung,

in Vergleich mit dem, was auf allgemeine Weise veranstaltet ist, zu thun übrig bleibt.

§. 243.

Wenn die bürgerliche Gesellschaft sich in ungehinderter Wirksamkeit befindet, so ist sie innerhalb ihrer selbst in fortschreitender Bevölkerung und Industrie begriffen. — Durch die Verallgemeinerung des Zusammenhangs der Menschen durch ihre Bedürfnisse, und der Weisen, die Mittel für diese zu bereiten und herbeizubringen, vermehrt sich die Anhäufung der Reichthümer, denn aus dieser gedoppelten Allgemeinheit wird der größte Gewinn gezogen, — auf der einen Seite, wie auf der andern Seite die Vereinzelung und Beschränktheit der besondern Arbeit und damit die Abhängigkeit und Noth der an diese Arbeit gebundenen Klasse, womit die Unfähigkeit der Empfindung und des Genusses der weiteren Freiheiten und besonders der geistigen Vortheile der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt.

§. 244.

Das Herabsinken einer großen Masse unter das Maaß einer gewissen Subsistenzweise, die sich von selbst als die für ein Mitglied der Gesellschaft nothwendige regulirt, — und damit zum Verluste des Gefühls des Rechts, der Rechtlichkeit und der Ehre, durch eigene Thätigkeit und Arbeit zu bestehen, — bringt die Erzeugung des Pöbels hervor, die hinwiederum zugleich die größere Leichtigkeit, unverhältnißmäßige Reichthümer in wenige Hände zu koncentriren, mit sich führt.

Zusatz. Die niedrigste Weise der Subsistenz, die des Pöbels, macht sich von selbst: dieß Minimum ist jedoch bei verschiedenen Völkern sehr verschieden. In England glaubt auch der Aermste sein Recht zu haben: dieß ist etwas Anderes, als womit in anderen Ländern die Armen zufrieden sind. Die Armuth an sich macht Keinen zum Pöbel: dieser wird erst bestimmt durch die mit der Armuth

sich verknüpfende Gesinnung, durch die innere Empörung gegen die Reichen, gegen die Gesellschaft, die Regierung u. s. w. Ferner ist damit verbunden, daß der Mensch, der auf die Zufälligkeit angewiesen ist, leichtsinnig und arbeitsscheu wird, wie z. B. die Lazzaronis in Neapel. Somit entsteht im Pöbel das Böse, daß er die Ehre nicht hat, seine Subsistenz durch seine Arbeit zu finden, und doch seine Subsistenz zu finden als sein Recht anspricht. Gegen die Natur kann kein Mensch ein Recht behaupten, aber im Zustande der Gesellschaft gewinnt der Mangel sogleich die Form eines Unrechts, was dieser oder jener Klasse angethan wird. Die wichtige Frage, wie der Armuth abzuhelfen sey, ist eine vorzüglich die modernen Gesellschaften bewegende und quälende.

§. 245.

Wird der reichern Klasse die direkte Last aufgelegt, oder es wären in anderem öffentlichen Eigenthum (reichen Hospitälern, Stiftungen, Klöstern) die direkten Mittel vorhanden, die der Armuth zugehende Masse auf dem Stande ihrer ordentlichen Lebensweise zu erhalten, so würde die Subsistenz der Bedürftigen gesichert, ohne durch die Arbeit vermittelt zu seyn, was gegen das Princip der bürgerlichen Gesellschaft und des Gefühls ihrer Individuen von ihrer Selbstständigkeit und Ehre wäre, oder sie würde durch Arbeit (durch Gelegenheit dazu) vermittelt, so würde die Menge der Produktionen vermehrt, in deren Ueberfluß und dem Mangel der verhältnißmäßigen selbst produktiven Konsumenten, gerade das Uebel bestehet, das auf beide Weisen sich nur vergrößert. Es kommt hierin zum Vorschein, daß bei dem *Uebermaaße des Reichthums* die bürgerliche Gesellschaft *nicht reich genug* ist, d. h. an dem ihr eigenthümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Uebermaaße der Armuth und der Erzeugung des Pöbels zu steuern.

Diese Erscheinungen lassen sich im Großen an Englands Beispiel studiren, so wie näher die Erfolge, welche die Armentaxe, unermeßliche Stiftungen und ebenso unbegrenzte Privatwohlthätigkeit, vor allem auch dabei das Aufheben der Korporationen gehabt haben. Als das direkteste Mittel hat sich daselbst (vornehmlich in Schottland) gegen Armuth sowohl als insbesondere gegen die Abwerfung der Scham und Ehre, der subjektiven Basen der Gesellschaft, und gegen die Faulheit und Verschwendung u. s. f. woraus der Pöbel hervorgeht, dieß erprobt, die Armen ihrem Schicksal zu überlassen und sie auf den öffentlichen Bettel anzuweisen.

§. 246.

Durch diese ihre Dialektik wird die bürgerliche Gesellschaft über sich hinausgetrieben, zunächst diese bestimmte Gesellschaft, um außer ihr in anderen Völkern, die ihr an den Mitteln, woran sie Ueberfluß hat, oder überhaupt an Kunstfleiß u. s. f. nachstehen, Konsumenten und damit die nöthigen Subsistenzmittel zu suchen.

§. 247.

Wie für das Princip des Familienlebens die Erde fester Grund und Boden, Bedingung ist, so ist für die Industrie das nach Außen sie belebende natürliche Element, das Meer. In der Sucht des Erwerbs, dadurch, daß sie ihn der Gefahr aussetzt, erhebt sie sich zugleich über ihn und versetzt das Festwerden an der Erdscholle und den begrenzten Kreisen des bürgerlichen Lebens, seine Genüsse und Begierden, mit dem Elemente der Flüssigkeit, der Gefahr und des Unterganges. So bringt sie ferner durch dieß größte Medium der Verbindung entfernte Länder in die Beziehung des Verkehrs, eines den Vertrag einführenden rechtlichen Verhältnisses, in welchem Verkehr sich zugleich das größte Bildungsmittel, und der Handel seine welthistorische Bedeutung findet.

Daß die Flüsse keine natürlichen Grenzen sind, für welche sie in neueren Zeiten haben sollen geltend gemacht werden, sondern sie und ebenso die Meere vielmehr die Menschen verbinden, daß es ein unrichtiger Gedanke ist, wenn Horaz sagt (Carm. I, 3):

— — deus abscidit
Prudens Oceano dissociabili
Terras, — —

zeigen nicht nur die Bassins der Flüsse, die von einem Stamme oder Volke bewohnt werden, sondern auch z. B. die sonstigen Verhältnisse Griechenlands, Joniens und Großgriechenlands, — Bretagne's und Britanniens, Dänemarks und Norwegens, Schwedens, Finnlands, Livlands u. s. f., — vornehmlich auch im Gegensatze des geringern Zusammenhangs der Bewohner des Küstenlandes mit denen des innern Landes. — Welches Bildungsmittel aber in dem Zusammenhange mit dem Meere liegt, dafür vergleiche man das Verhältniß der Nationen, in welchen der Kunstfleiß aufgeblüht ist, zum Meere, mit denen, die sich die Schifffahrt untersagt, und wie die Aegypter, die Indier, in sich verdumpft und in den fürchterlichsten und schmählichsten Aberglauben versunken sind, und wie alle großen, in sich strebenden Nationen sich zum Meere drängen.

§. 248.

Dieser erweiterte Zusammenhang bietet auch das Mittel der Kolonisation, zu welcher — einer sporadischen oder systematischen — die ausgebildete bürgerliche Gesellschaft getrieben wird, und wodurch sie Theils einem Theil ihrer Bevölkerung in einem neuen Boden die Rückkehr zum Familienprincip, Theils sich selbst damit einen neuen Bedarf und Feld ihres Arbeitsfleißes verschafft.

Zusatz. Die bürgerliche Gesellschaft wird dazu getrieben, Kolonien anzulegen. Die Zunahme der Bevölke-

rung hat schon für sich diese Wirkung, besonders aber entsteht eine Menge, die die Befriedigung ihrer Bedürfnisse nicht durch ihre Arbeit gewinnen kann, wenn die Produktion das Bedürfniß der Konsumtion übersteigt. Sporadische Kolonisation findet besonders in Deutschland Statt. Die Kolonisten ziehen nach Amerika, Rußland, bleiben ohne Zusammenhang mit ihrem Vaterlande, und gewähren so diesem keinen Nutzen. Die zweite und ganz von der ersten verschiedene Kolonisation ist die systematische. Sie wird von dem Staate veranlaßt, mit dem Bewußtseyn und der Regulirung der gehörigen Weise der Ausführung. Diese Art der Kolonisation ist vielfältig bei den Alten, und namentlich bei den Griechen vorgekommen, bei denen harte Arbeit nicht die Sache des Bürgers war, dessen Thätigkeit vielmehr den öffentlichen Dingen sich zuwendete. Wenn nun die Bevölkerung so anwuchs, daß Noth entstehen konnte für sie zu sorgen, dann wurde die Jugend in eine neue Gegend geschickt, die Theils besonders gewählt, Theils dem Zufall des Findens überlassen war. In den neueren Zeiten hat man den Kolonien nicht solche Rechte, wie den Bewohnern des Mutterlandes zugestanden, und es sind Kriege und endlich Emancipationen aus diesem Zustande hervorgegangen, wie die Geschichte der englischen und spanischen Kolonien zeigt. Die Befreiung der Kolonien erweist sich selbst als der größte Vortheil für den Mutterstaat, so wie die Freilassung der Sklaven als der größte Vortheil für den Herrn.

§. 249.

Die polizeiliche Vorsorge verwirklicht und erhält zunächst das Allgemeine, welches in der Besonderheit der bürgerlichen Gesellschaft enthalten ist, als eine äußere Ordnung und Veranstaltung zum Schutz und Sicherheit der Massen von besonderen Zwecken und Interessen, als welche in diesem Allge-

meinen ihr Bestehen haben, so wie sie als höhere Leitung Vorsorge für die Interessen (§. 246), die über diese Gesellschaft hinausführen, trägt. Indem nach der Idee die Besonderheit selbst dieses Allgemeine, das in ihren immanenten Interessen ist, zum Zweck und Gegenstand ihres Willens und ihrer Thätigkeit macht, so kehrt das Sittliche als ein Immanentes in die bürgerliche Gesellschaft zurück; dieß macht die Bestimmung der Korporation aus.

b) Die Korporation.

§. 250.

Der ackerbauende Stand hat an der Substantialität seines Familien- und Naturlebens in ihm selbst unmittelbar sein konkretes Allgemeines, in welchem er lebt, der allgemeine Stand hat in seiner Bestimmung das Allgemeine für sich zum Zwecke seiner Thätigkeit und zu seinem Boden. Die Mitte zwischen beiden, der Stand des Gewerbes, ist auf das Besondere wesentlich gerichtet und ihm ist daher vornehmlich die Korporation eigenthümlich.

§. 251.

Das Arbeitswesen der bürgerlichen Gesellschaft zerfällt nach der Natur seiner Besonderheit in verschiedene Zweige. Indem solches an sich Gleiche der Besonderheit als Gemeinsames in der Genossenschaft zur Existenz kommt, faßt und bethätigt der auf sein Besonderes gerichtete, selbstsüchtige Zweck zugleich sich als allgemeinen, und das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft ist, nach seiner besondern Geschicklichkeit, Mitglied der Korporation, deren allgemeiner Zweck damit ganz konkret ist und keinen weitern Umfang hat, als der im Gewerbe, dem eigenthümlichen Geschäfte und Interesse, liegt.

§. 252.

Die Korporation hat nach dieser Bestimmung unter der Aufsicht der öffentlichen Macht das Recht, ihre eigenen innerhalb ihrer eingeschlossenen Interessen zu besorgen, Mitglieder nach der objek-

tiven Eigenschaft ihrer Geschicklichkeit und Rechtschaffenheit, in einer durch den allgemeinen Zusammenhang sich bestimmenden Anzahl anzunehmen und für die ihr Angehörigen die Sorge gegen die besonderen Zufälligkeiten, so wie für die Bildung zur Fähigkeit, ihr zugetheilt zu werden, zu tragen — überhaupt für sie als zweite Familie einzutreten, welche Stellung für die allgemeine, von den Individuen und ihrer besondern Nothdurft entferntere bürgerliche Gesellschaft unbestimmter bleibt.

Der Gewerbsmann ist verschieden vom Tagelöhner, wie von dem, der zu einem einzelnen zufälligen Dienst bereit ist. Jener, der Meister, oder der es werden will, ist Mitglied der Genossenschaft nicht für einzelnen zufälligen Erwerb, sondern für den ganzen Umfang, das Allgemeine seiner besondern Subsistenz. — Privilegien als Rechte eines in eine Korporation gefaßten Zweigs der bürgerlichen Gesellschaft, und eigentliche Privilegien nach ihrer Etymologie, unterscheiden sich dadurch von einander, daß die letzteren Ausnahmen vom allgemeinen Gesetze nach Zufälligkeit sind, jene aber nur gesetzlich gemachte Bestimmungen, die in der Natur der Besonderheit eines wesentlichen Zweigs der Gesellschaft selbst liegen.

§. 253.

In der Korporation hat die Familie nicht nur ihren festen Boden als die durch Befähigung bedingte Sicherung der Subsistenz, ein festes Vermögen (§. 170), sondern Beides ist auch anerkannt, so daß das Mitglied einer Korporation seine Tüchtigkeit und sein ordentliches Aus- und Fortkommen, daß es Etwas ist, durch keine weitere äußere Bezeigungen darzulegen nöthig hat. So ist auch anerkannt, daß es einem Ganzen, das selbst ein Glied der allgemeinen Gesellschaft ist, angehört und für den uneigennützigern Zweck dieses Ganzen Interesse und Bemühungen hat: — es hat so in seinem Stande seine Ehre.

Die Institution der Korporation entspricht durch ihre Sicherung des Vermögens insofern der Einführung des Ackerbaues und des Privateigenthums in einer andern Sphäre (§. 203 Anm.). — Wenn über Luxus und Verschwendungssucht der gewerbtreibenden Klassen, womit die Erzeugung des Pöbels (§. 244.) zusammenhängt, Klagen zu erheben sind, so ist bei den anderen Ursachen (z. B. das immer mehr mechanisch Werdende der Arbeit) — der sittliche Grund, wie er im Obigen liegt, nicht zu übersehen. Ohne Mitglied einer berechtigten Korporation zu seyn, (und nur als berechtigt ist ein Gemeinsames eine Korporation) ist der Einzelne ohne Standesehre, durch seine Isolirung auf die selbstsüchtige Seite des Gewerbs reducirt, seine Subsistenz und Genuß nichts Stehendes. Er wird somit seine Anerkennung durch die äußerlichen Darlegungen seines Erfolgs in seinem Gewerbe zu erreichen suchen, — Darlegungen, welche unbegrenzt sind, weil seinem Stande gemäß zu leben nicht stattfindet, da der Stand nicht existirt — denn nur das Gemeinsame existirt in der bürgerlichen Gesellschaft, was gesetzlich konstituirt und anerkannt ist — sich also auch keine ihm angemessene allgemeinere Lebensweise macht. — In der Korporation verliert die Hülfe, welche die Armuth empfängt, ihr Zufälliges, so wie ihr mit Unrecht Demüthigendes, und der Reichthum in seiner Pflicht gegen seine Genossenschaft, den Hochmuth und den Neid, den er, und zwar jenen in seinem Besitzer, diesen in den Anderen erregen kann, — die Rechtschaffenheit erhält ihre wahrhafte Anerkennung und Ehre.

§. 254.

In der Korporation liegt nur insofern eine Beschränkung des sogenannten natürlichen Rechts, seine Geschicklichkeit auszuüben und damit zu erwerben, was zu erwerben ist, als sie

darin zur Vernünftigkeit bestimmt, nämlich von der eigenen Meinung und Zufälligkeit, der eigenen Gefahr wie der Gefahr für Andere, befreit, anerkannt, gesichert und zugleich zur bewußten Thätigkeit für einen gemeinsamen Zweck erhoben wird.

§. 255.

Zur Familie macht die Korporation die zweite, die in der bürgerlichen Gesellschaft gegründete sittliche Wurzel des Staats aus. Die erstere enthält die Momente der subjektiven Besonderheit und der objektiven Allgemeinheit in substantieller Einheit; die zweite aber diese Momente, die zunächst in der bürgerlichen Gesellschaft zur in sich reflektirten Besonderheit des Bedürfnisses und Genusses und zur abstrakten rechtlichen Allgemeinheit entzweit sind, auf innerliche Weise vereinigt, so daß in dieser Vereinigung das besondere Wohl als Recht und verwirklicht ist.

Heiligkeit der Ehe, und die Ehre in der Korporation sind die zwei Momente, um welche sich die Desorganisation der bürgerlichen Gesellschaft dreht.

Zusatz. Wenn man in neueren Zeiten die Korporationen aufgehoben hat, so hat dieß den Sinn, daß der Einzelne für sich sorgen solle. Kann man dieses aber auch zugeben, so wird durch die Korporation die Verpflichtung des Einzelnen, seinen Erwerb zu schaffen, nicht verändert. In unseren modernen Staaten haben die Bürger nur beschränkten Antheil an den allgemeinen Geschäften des Staates: es ist aber nothwendig, dem sittlichen Menschen außer seinem Privatzwecke eine allgemeine Thätigkeit zu gewähren. Dieses Allgemeine, das ihm der moderne Staat nicht immer reicht, findet er in der Korporation. Wir sahen früher, daß das Individuum für sich in der bürgerlichen Gesellschaft sorgend, auch für Andere handelt. Aber diese bewußtlose Nothwendigkeit ist nicht genug: zu einer gewußten und denkenden Sittlichkeit wird sie erst in der Korporation.

Freilich muß über dieser die höhere Aufsicht des Staates seyn, weil sie sonst verknöchern, sich in sich verhausen und zu einem elenden Zunftwesen herabsinken würde. Aber an und für sich ist die Korporation keine geschlossene Zunft: sie ist vielmehr die Versittlichung des einzeln stehenden Gewerbes und sein Hinaufnehmen in einen Kreis, in dem es Stärke und Ehre gewinnt.

§. 256.

Der Zweck der Korporation als beschränkter und endlicher hat seine Wahrheit, — so wie die in der polizeilichen äußerlichen Anordnung vorhandene Trennung und deren relative Identität, — in dem an und für sich allgemeinen Zwecke und dessen absoluter Wirklichkeit; die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft geht daher in den Staat über.

Stadt und Land, jene der Sitz des bürgerlichen Gewerbes, der in sich aufgehenden und vereinzelnden Reflexion, — dieses der Sitz der auf der Natur ruhenden Sittlichkeit, — die im Verhältniß zu anderen rechtlichen Personen ihre Selbsterhaltung vermittelnden Individuen, und die Familie, machen die beiden noch ideellen Momente überhaupt aus, aus denen der Staat als ihr wahrhafter Grund hervorgehet. — Diese Entwickelung der unmittelbaren Sittlichkeit durch die Entzweiung der bürgerlichen Gesellschaft hindurch, zum Staate, der als ihren wahrhaften Grund sich zeigt, und nur eine solche Entwickelung ist der wissenschaftliche Beweis des Begriffs des Staats. — Weil im Gange des wissenschaftlichen Begriffs der Staat als Resultat erscheint, indem er sich als wahrhafter Grund ergiebt, so hebt jene Vermittelung und jener Schein sich ebenso sehr zur Unmittelbarkeit auf. In der Wirklichkeit ist darum der Staat überhaupt vielmehr das Erste, innerhalb dessen sich erst die Familie zur bürgerlichen Gesellschaft ausbildet, und es ist die Idee des Staates

selbst, welche sich in diese beiden Momente dirimirt; in der Entwickelung der bürgerlichen Gesellschaft gewinnt die sittliche Substanz ihre *unendliche Form*, welche die beiden Momente in sich enthält: 1) der unendlichen *Unterscheidung* bis zum für-sich-seyenden *Insichseyn* des Selbstbewußtseyns, und 2) der Form der *Allgemeinheit*, welche in der Bildung ist, der Form des *Gedankens*, wodurch der Geist sich in *Gesetzen* und *Institutionen*, seinem *gedachten* Willen, als *organische* Totalität objektiv und wirklich ist.

Dritter Abschnitt.

Der Staat.

§. 257.

Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee, — der sittliche Geist, als der *offenbare*, sich selbst deutliche, substantielle Wille, der sich denkt und weiß und das was er weiß, und insofern er es weiß, vollführt. An der *Sitte* hat er seine unmittelbare, und an dem *Selbstbewußtseyn* des Einzelnen, dem Wissen und Thätigkeit desselben seine vermittelte Existenz, so wie dieses durch die Gesinnung in ihm, als seinem Wesen, Zweck und Produkte seiner Thätigkeit, seine *substantielle Freiheit* hat.

Die *Penaten* sind die inneren, *unteren* Götter, der *Volksgeist* (Athene) das sich *wissende* und *wollende* Göttliche; die *Pietät* die Empfindung und in Empfindung sich benehmende Sittlichkeit — die *politische Tugend* das Wollen des an und für sich seyenden gedachten Zweckes.

§. 258.

Der Staat ist als die Wirklichkeit des substantiellen Willens, die er in dem zu seiner Allgemeinheit erhobenen besonderen Selbstbewußtseyn hat, das an und für sich Vernünftige. Diese substantielle Einheit ist absoluter unbewegter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt, so wie dieser Endzweck das höchste Recht gegen die Einzelnen hat, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staats zu seyn.

Wenn der Staat mit der bürgerlichen Gesellschaft verwechselt und seine Bestimmung in die Sicherheit und den Schutz des Eigenthums und der persönlichen Freiheit gesetzt wird, so ist das Interesse der Einzelnen als solcher der letzte Zweck, zu welchem sie vereinigt sind, und es folgt hieraus ebenso, daß es etwas Beliebiges ist, Mitglied des Staates zu seyn. — Er hat aber ein ganz anderes Verhältniß zum Individuum; indem er objektiver Geist ist, so hat das Individuum selbst nur Objektivität, Wahrheit und Sittlichkeit, als es ein Glied desselben ist. Die Vereinigung als solche ist selbst der wahrhafte Inhalt und Zweck, und die Bestimmung der Individuen ist ein allgemeines Leben zu führen; ihre weitere besondere Befriedigung, Thätigkeit, Weise des Verhaltens hat dieß Substantielle und Allgemeingültige zu seinem Ausgangspunkte und Resultate. — Die Vernünftigkeit besteht, abstrakt betrachtet, überhaupt in der sich durchdringenden Einheit der Allgemeinheit und der Einzelnheit, und hier konkret dem Inhalte nach in der Einheit der objektiven Freiheit d. i. des allgemeinen substantiellen Willens und der subjektiven Freiheit als des individuellen Wissens und seines besondere Zwecke suchenden Willens — und deswegen der Form nach in einem nach gedachten, d. h. allgemeinen Gesetzen und Grundsätzen sich bestimmenden Handeln. — Diese Idee

ist das an und für sich ewige und nothwendige Seyn des Geistes. — Welches nun aber der historische Ursprung des Staates überhaupt, oder vielmehr jedes besondern Staates, seiner Rechte und Bestimmungen sey oder gewesen sey, ob er zuerst aus patriarchalischen Verhältnissen, aus Furcht oder Zutrauen, aus der Korporation u. s. f. hervorgegangen, und wie sich das, worauf sich solche Rechte gründen, im Bewußtseyn als göttliches, positives Recht, oder Vertrag, Gewohnheit und sofort gefaßt und befestigt habe, geht die Idee des Staates selbst nicht an, sondern ist in Rücksicht auf das wissenschaftliche Erkennen, von dem hier allein die Rede ist, als die Erscheinung eine historische Sache; in Rücksicht auf die Autorität eines wirklichen Staates, insofern sie sich auf Gründe einläßt, sind diese aus den Formen des in ihm gültigen Rechts genommen. — Die philosophische Betrachtung hat es nur mit dem Inwendigen von Allem diesem, dem gedachten Begriffe zu thun. In Ansehung des Aufsuchens dieses Begriffes hat Rousseau das Verdienst gehabt, ein Princip, das nicht nur seiner Form nach, (wie etwa der Socialitätstrieb, die göttliche Autorität) sondern dem Inhalte nach Gedanke ist, und zwar das Denken selbst ist, nämlich den Willen als Princip des Staats aufgestellt zu haben. Allein indem er den Willen nur in bestimmter Form des einzelnen Willens (wie nachher auch Fichte) und den allgemeinen Willen, nicht als das an und für sich Vernünftige des Willens, sondern nur als das Gemeinschaftliche, das aus diesem einzelnen Willen als bewußtem hervorgehe, faßte: so wird die Vereinigung der Einzelnen im Staat zu einem Vertrag, der somit ihre Willkür, Meinung und beliebige, ausdrückliche Einwilligung zur Grundlage hat, und es folgen die weiteren bloß verständigen, das an und für sich seyende Göttliche und dessen absolute Autorität

und Majestät zerstörenden Konsequenzen. Zur Gewalt gediehen, haben diese Abstraktionen deswegen wohl einer Seits das, seit wir vom Menschengeschlechte wissen, erste ungeheuere Schauspiel hervorgebracht, die Verfassung eines großen wirklichen Staates mit Umsturz alles Bestehenden und Gegebenen, nun ganz von Vorne und vom Gedanken anzufangen, und ihr bloß das vermeinte Vernünftige zur Basis geben zu wollen, anderer Seits, weil es nur ideenlose Abstraktionen sind, haben sie den Versuch zur fürchterlichsten und grellsten Begebenheit gemacht. — Gegen das Princip des einzelnen Willens ist an den Grundbegriff zu erinnern, daß der objektive Wille das an sich in seinem Begriffe Vernünftige ist, ob es von Einzelnen erkannt und von ihrem Belieben gewollt werde oder nicht; — daß das Entgegengesetzte, die Subjektivität der Freiheit, das Wissen und Wollen, die in jenem Princip allein festgehalten ist, nur das eine, darum einseitige Moment der Idee des vernünftigen Willens enthält, der dieß nur dadurch ist, daß er ebenso an sich, als daß er für sich ist. — Das andere Gegentheil von dem Gedanken, den Staat in der Erkenntniß als ein für sich Vernünftiges zu fassen, ist, die Aeußerlichkeit der Erscheinung, der Zufälligkeit der Noth, der Schutzbedürftigkeit, der Stärke, des Reichthums u. s. f. nicht als Momente der historischen Entwickelung, sondern für die Substanz des Staates zu nehmen. Es ist hier gleichfalls die Einzelnheit der Individuen, welche das Princip des Erkennens ausmacht, jedoch nicht einmal der Gedanke dieser Einzelnheit, sondern im Gegentheil die empirischen Einzelnheiten nach ihren zufälligen Eigenschaften, Kraft und Schwäche, Reichthum und Armuth u. s. f. Solcher Einfall, das an und für sich Unendliche und Vernünftige im Staat zu übersehen und den Gedanken aus dem Auffassen seiner innern Natur zu ver-

bannen, ist wohl nie so unvermischt aufgetreten, als in Herrn v. Hallers Restauration der Staatswissenschaft, — unvermischt, denn in allen Versuchen, das Wesen des Staats zu fassen, wenn auch die Principien noch so einseitig oder oberflächlich sind, führt diese Absicht selbst, den Staat zu begreifen, Gedanken, allgemeine Bestimmungen mit sich; hier aber ist mit Bewußtseyn auf den vernünftigen Inhalt, der der Staat ist, und auf die Form des Gedankens nicht nur Verzicht gethan, sondern es wird gegen das Eine und gegen das Andere mit leidenschaftlicher Hitze gestürmt. Einen Theil der, wie Hr. v. Haller versichert, ausgebreiteten Wirkung seiner Grundsätze verdankt diese Restauration wohl dem Umstande, daß er in der Darstellung aller Gedanken sich abzuthun gewußt, und das Ganze so aus Einem Stücke gedankenlos zu halten gewußt hat, denn auf diese Weise fällt die Verwirrung und Störung hinweg, welche den Eindruck einer Darstellung schwächt, in der unter das Zufällige Anmahnung an das Substantielle, unter das bloß Empirische und Aeußerliche eine Erinnerung an das Allgemeine und Vernünftige gemischt, und so in der Sphäre des Dürftigen und Gehaltlosen an das Höhere, Unendliche erinnert wird. — Konsequent ist darum diese Darstellung gleichfalls, denn indem statt des Substantiellen die Sphäre des Zufälligen als das Wesen des Staats genommen wird, so besteht die Konsequenz bei solchem Inhalt eben in der völligen Inkonsequenz einer Gedankenlosigkeit, die sich ohne Rückblick fortlaufen läßt und sich in dem Gegentheil dessen, was sie so eben gebilligt, ebenso gut zu Hause findet. *)

---

*) Das genannte Buch ist um des angegebenen Charakters willen von origineller Art. Der Unmuth des Verf. könnte für sich etwas Edles haben, indem derselbe sich an den vorhin erwähnten, von Rousseau vornehmlich ausgegangenen falschen Theorien und hauptsächlich an deren

Zusatz. Der Staat an und für sich ist das sittliche Ganze, die Verwirklichung der Freiheit, und es ist absolu-

---

versuchter Realisirung entzündet hat. Aber der Herr v. Haller hat sich, um sich zu retten, in ein Gegentheil geworfen, das ein völliger Mangel an Gedanken ist, und bei dem deswegen von Gehalt nicht die Rede seyn kann; — nämlich in den bittersten Haß gegen alle Gesetze, Gesetzgebung, alles förmlich und gesetzlich bestimmte Rechte. Der Haß des Gesetzes, gesetzlich bestimmten Rechts ist das Schiboleth, an dem sich der Fanatismus, der Schwachsinn und die Heuchelei der guten Absichten offenbaren und unfehlbar zu erkennen geben, was sie sind, sie mögen sonst Kleider umnehmen welche sie wollen. — Eine Originalität, wie die von Hallersche, ist immer eine merkwürdige Erscheinung und für diejenigen meiner Leser, welche das Buch noch nicht kennen, will ich Einiges zur Probe anführen. Nachdem Hr. v. H. (Seite 342 ff. 1. Bd.) seinen Hauptgrundsatz aufgestellt, „daß nämlich wie im Unbelebten das Größere das Kleinere, das Mächtige das Schwache verdrängt, u. s. f., so auch unter den Thieren, und dann unter den Menschen dasselbe Gesetz, unter edleren Gestalten (oft wohl auch unter unedlen?) wiederkomme," und „daß dieß also die ewige unabänderliche Ordnung Gottes sey, daß der Mächtigere herrsche, herrschen müsse und immer herrschen werde;" — man sieht schon hieraus und ebenso aus dem Folgenden, in welchem Sinne hier die Macht gemeint ist, nicht die Macht des Gerechten und Sittlichen, sondern die zufällige Naturgewalt; — so belegt er dieß nun weiterhin, und unter anderen Gründen auch damit (S. 365 f.), daß die Natur es mit bewundernswürdiger Weisheit also geordnet, daß gerade das Gefühl eigener Ueberlegenheit unwiderstehlich den Charakter veredelt und die Entwickelung eben derjenigen Tugenden begünstigt, welche für die Untergebenen am nothwendigsten sind. Er fragt mit vieler schulrhetorischen Ausführung, ob es im Reiche der Wissenschaften die Starken oder Schwachen sind, welche Autorität und Zutrauen mehr zu niedrigen eigennützigen Zwecken und zum Verderben der gläubigen Menschen mißbrauchen, ob unter den Rechtsgelehrten die Meister in der Wissenschaft die Legulejen und Rabulisten sind, welche die Hoffnung gläubiger Klienten betrügen, die das Weiße schwarz, das Schwarze weiß machen, die die Gesetze zum Vehikel des Unrechts mißbrauchen, ihre Schutzbedürftigen dem Bettelstab entgegenführen und wie hungrige Geyer das unschuldige Lamm zerfleischen," u. s. f. Hier vergißt Hr. v. H., daß er solche Rhetorik gerade zur Unterstützung des Satzes anführt, daß die Herrschaft des Mächtigern ewige Ordnung Gottes sey, die Ordnung, nach welcher der Geyer das unschuldige Lamm zerfleischt, daß also die durch Gesetzes-Kenntniß Mächtigeren ganz recht daran thun, die gläubigen Schutzbedürftigen als die Schwachen zu plündern. Es wäre aber zuviel gefordert, daß da zwei Gedanken zusammengebracht wären, wo sich

ter Zweck der Vernunft, daß die Freiheit wirklich sey. Der Staat ist der Geist, der in der Welt steht und sich in der-

---

nicht einer findet. — Daß Hr. v. Haller ein Feind von Gesetzbüchern ist, versteht sich von selbst; die bürgerlichen Gesetze sind nach ihm überhaupt eines Theils „unnöthig, indem sie aus dem natürlichen Gesetze sich von selbst verstehen," es wäre, seit es Staaten giebt, viele Mühe erspart worden, die auf das Gesetzgeben und die Gesetzbücher verwandt worden, und die noch darauf und auf das Studium des gesetzlichen Rechts verwendet wird, wenn man sich von je bei dem gründlichen Gedanken, das sich alles das von selbst verstehe, beruhigt hätte, — „andern Theils werden die Gesetze eigentlich nicht den Privatpersonen gegeben, sondern als Instruktionen für die Unterrichter, um ihnen den Willen des Gerichtsherrn bekannt zu machen. Die Gerichtsbarkeit ist ohnehin (1. B. S. 297; 1. Th. S. 254 und allerwärts) nicht eine Pflicht des Staats, sondern eine Wohlthat, nämlich eine Hülfleistung von Mächtigern, und bloß suppletorisch; unter den Mitteln zur Sicherung des Rechts ist sie nicht das vollkommenste, vielmehr unsicher und ungewiß, das Mittel, das uns unsere neueren Rechtsgelehrten allein lassen, und uns die drei anderen Mittel rauben, gerade diejenigen, die am schnellsten und sichersten zum Ziele führen, und die außer jenem dem Menschen die freundliche Natur zur Sicherung seiner rechtlichen Freiheit gegeben hat" — und diese drei sind (was meint man wohl?) 1) eigene Befolgung und Einschärfung des natürlichen Gesetzes, 2) Widerstand gegen Unrecht, 3) Flucht, wo keine Hülfe mehr zu finden." (Wie unfreundlich sind doch die Rechtsgelehrten in Vergleich der freundlichen Natur!) „Das natürliche göttliche Gesetz aber, das (1. B. S. 292) die allgütige Natur jedem gegeben, ist: Ehre in jedem deines Gleichen (nach dem Princip des Verfassers müßte es heißen: Ehre der nicht deines Gleichen, sondern der der Mächtigere ist); beleidige Niemand, der dich nicht beleidigt; fordere nichts, was er dir nicht schuldig ist, (was ist er aber schuldig?) ja noch mehr: Liebe deinen Nächsten und nütze ihm wo du kannst." — Die Einpflanzung dieses Gesetzes soll es seyn, was Gesetzgebung und Verfassung überflüssig mache. Es wäre merkwürdig zu sehen, wie Hr. v. H. es sich begreiflich macht, daß dieser Einpflanzung ungeachtet, doch Gesetzgebungen und Verfassungen in die Welt gekommen sind! — In Bd. 3. S. 362 f. kommt der Herr Verf. auf die „sogenannten Nationalfreiheiten" — d. i. die Rechts- und Verfassungs-Gesetze der Nationen; jedes gesetzlich bestimmte Recht hieß in diesem großen Sinne eine Freiheit; — er sagt von diesen Gesetzen unter andern „daß ihr Inhalt gewöhnlich sehr unbedeutend sey, ob man gleich in Büchern auf dergleichen urkundliche Freiheiten einen großen Werth setzen möge." Wenn man dann sieht, daß es die Nationalfreiheiten der deutschen Reichsstände, der englischen Nation

selben mit Bewußtseyn realisirt, während er sich in der Natur nur als das Andere seiner, als schlafender Geist ver-

---

— die Charta magna, „die aber wenig gelesen und wegen der veralteten Ausdrücke noch weniger verstanden wird," die bill of rights u. s. f. — der hungarischen Nation u. s. f. sind, von welchen der Verfasser spricht: so wundert man sich zu erfahren, daß diese sonst für so wichtig gehaltenen Besitzthümer etwas Unbedeutendes sind, und daß bei diesen Nationen auf ihre Gesetze, die zu jedem Stück Kleidung, das die Individuen tragen, zu jedem Stück Brot, das sie essen, konkurrirt haben und täglich und stündlich in Allem konkurriren, bloß in Büchern ein Werth gelegt werde. — Auf das preußische allgemeine Gesetzbuch, um noch dieß anzuführen, ist H. v. H. besonders übel zu sprechen (1. B. S. 185 ff.), weil die unphilosophischen Irrthümer (wenigstens noch nicht die Kantische Philosophie, auf welche Hr. v. Haller am erbittertsten ist) dabei ihren unglaublichen Einfluß bewiesen haben, unter anderen vornehmlich, weil darin vom Staate, Staatsvermögen, dem Zwecke des Staats, vom Oberhaupte des Staats, von Pflichten des Oberhaupts, Staatsdienern u. s. f. die Rede sey. Am ärgsten ist dem Hrn. v. H. „das Recht, zur Bestreitung der Staatsbedürfnisse das Privatvermögen der Personen, ihr Gewerbe, Produkte oder Konsumtion mit Abgaben zu belegen; — weil somit der König selbst, da das Staatsvermögen nicht als Privateigenthum des Fürsten, sondern als Staatsvermögen qualificirt wird, so auch die preußischen Bürger nichts Eigenes mehr haben, weder ihren Leib noch ihr Gut, und alle Unterthanen gesetzlich Leibeigene seyen, denn — sie dürfen sich dem Dienst des Staats nicht entziehen."

Zu aller dieser unglaublichen Krudität könnte man die Rührung am possierlichsten finden, mit der Hr. v. Haller das unaussprechliche Vergnügen über seine Entdeckungen beschreibt (1. B. Vorrede) — „eine Freude wie nur der Wahrheitsfreund sie fühlen kann, wenn er nach redlichem Forschen die Gewißheit erhält, daß er gleichsam (ja wohl, gleichsam!) den Ausspruch der Natur, das Wort Gottes selbst, getroffen habe" (das Wort Gottes unterscheidet vielmehr seine Offenbarungen von den Aussprüchen der Natur und des natürlichen Menschen sehr ausdrücklich), — „wie er vor lauter Bewunderung hätte niedersinken mögen, ein Strom von freudigen Thränen seinen Augen entquoll, und die lebendige Religiosität von da in ihm entstanden ist." — Hr. v. H. hätte es aus Religiosität vielmehr als das härteste Strafgericht Gottes beweinen müssen, denn es ist das Härteste, was dem Menschen widerfahren kann, — vom Denken und der Vernünftigkeit, von der Verehrung der Gesetze und von der Erkenntniß, wie unendlich wichtig, göttlich es ist, daß die Pflichten des Staats und die Rechte der Bürger, wie die Rechte des Staats und die Pflichten der Bürger gesetzlich bestimmt sind, — soweit abgekommen zu seyn, daß sich ihm das Absurde für das Wort Gottes unterschiebt.

wirklicht. Nur als im Bewußtseyn vorhanden, sich selbst als existirender Gegenstand wissend, ist er der Staat. Bei der Freiheit muß man nicht von der Einzelnheit, vom einzelnen Selbstbewußtseyn ausgehen, sondern nur vom Wesen des Selbstbewußtseyns, denn der Mensch mag es wissen oder nicht, dieß Wesen realisirt sich als selbstständige Gewalt, in der die einzelnen Individuen nur Momente sind: es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist: sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft. Bei der Idee des Staats muß man nicht besondere Staaten vor Augen haben, nicht besondere Institutionen, man muß vielmehr die Idee, diesen wirklichen Gott, für sich betrachten. Jeder Staat, man mag ihn auch nach den Grundsätzen, die man hat, für schlecht erklären, man mag diese oder jene Mangelhaftigkeit daran erkennen, hat immer, wenn er namentlich zu den ausgebildeten unserer Zeit gehört, die wesentlichen Momente seiner Existenz in sich. Weil es aber leichter ist, Mängel aufzufinden, als das Affirmative zu begreifen, verfällt man leicht in den Fehler, über einzelne Seiten den inwendigen Organismus des Staates selbst zu vergessen. Der Staat ist kein Kunstwerk, er steht in der Welt, somit in der Sphäre der Willkür, des Zufalls und des Irrthums, übles Benehmen kann ihn nach vielen Seiten defiguriren. Aber der häßlichste Mensch, der Verbrecher, ein Kranker und Krüppel ist immer noch ein lebender Mensch: das Affirmative, das Leben, besteht trotz des Mangels, und um dieses Affirmative ist es hier zu thun.

§. 259.

Die Idee des Staats hat: a) unmittelbare Wirklichkeit und ist der individuelle Staat als sich auf sich beziehender Organismus, Verfassung oder inneres Staatsrecht;

b) geht sie in das Verhältniß des einzelnen Staates zu anderen Staaten über, — äußeres Staatsrecht;

c) ist sie die allgemeine Idee als Gattung und absolute Macht gegen die individuellen Staaten, der Geist, der sich im Processe der Weltgeschichte seine Wirklichkeit giebt.

Zusatz. Der Staat als wirklich ist wesentlich individueller Staat, und weiter hinaus noch besonderer Staat. Die Individualität ist von der Besonderheit zu unterscheiden: sie ist Moment der Idee des Staates selbst, während die Besonderheit der Geschichte angehört. Die Staaten, als solche, sind unabhängig von einander, und das Verhältniß kann also nur ein äußerliches seyn, so daß ein drittes Verbindendes über ihnen seyn muß. Dieß Dritte ist nun der Geist, der sich in der Weltgeschichte Wirklichkeit giebt, und den absoluten Richter über sie ausmacht. Es können zwar mehrere Staaten als Bund gleichsam ein Gericht über andere bilden, es können Staatenverbindungen eintreten, wie z. B. die heilige Allianz, aber diese sind immer nur relativ und beschränkt, wie der ewige Frieden. Der alleinige absolute Richter, der sich immer und gegen das Besondere geltend macht, ist der an und für sich seyende Geist, der sich als das Allgemeine und als die wirkende Gattung in der Weltgeschichte darstellt.

A. Das innere Staatsrecht.

§. 260.

Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit; die konkrete Freiheit aber besteht darin, daß die persönliche Einzelnheit und deren besondere Interessen sowohl ihre vollständige Entwickelung und die Anerkennung ihres Rechts für sich (im Systeme der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben, als sie durch sich selbst in das Interesse des Allgemeinen Theils übergehen, Theils mit Wissen und Willen

dasselbe und zwar als ihren eigenen *substantiellen* Geist anerkennen und für dasselbe als ihren *Endzweck thätig* sind, so daß weder das Allgemeine ohne das besondere Interesse, Wissen und Wollen gelte und vollbracht werde, noch daß die Individuen bloß für das letztere als Privatpersonen leben, und nicht zugleich in und für das Allgemeine wollen und eine dieses Zwecks bewußte Wirksamkeit haben. Das Princip der modernen Staaten hat diese ungeheuere Stärke und Tiefe, das Princip der Subjektivität sich zum *selbstständigen Extreme* der persönlichen Besonderheit vollenden zu lassen, und zugleich es in die *substantielle Einheit zurückzuführen* und so in ihm selbst diese zu erhalten.

Zusatz. Die Idee des Staats in neuer Zeit hat die Eigenthümlichkeit, daß der Staat die Verwirklichung der Freiheit nicht nach subjektivem Belieben, sondern nach dem Begriffe des Willens, d. h. nach seiner Allgemeinheit und Göttlichkeit ist. Die unvollkommenen Staaten sind die, in denen die Idee des Staats noch eingehüllt ist, und wo die besonderen Bestimmungen derselben nicht zu freier Selbstständigkeit gekommen sind. In den Staaten des klassischen Alterthums findet sich allerdings schon die Allgemeinheit vor, aber die Partikularität war noch nicht losgebunden und freigelassen, und zur Allgemeinheit, d. h. zum allgemeinen Zweck des Ganzen zurückgeführt. Das Wesen des neuen Staates ist, daß das Allgemeine verbunden sey mit der vollen Freiheit der Besonderheit und dem Wohlergehen der Individuen, daß also das Interesse der Familie und bürgerlichen Gesellschaft sich zum Staate zusammennehmen muß, daß aber die Allgemeinheit des Zwecks nicht ohne das eigene Wissen und Wollen der Besonderheit, die ihr Recht behalten muß, fortschreiten kann. Das Allgemeine muß also bethätigt seyn, aber die Subjektivität auf der anderen Seite ganz und lebendig entwickelt werden. Nur

dadurch, daß beide Momente in ihrer Stärke bestehen, ist der Staat als ein gegliederter und wahrhaft organisirter anzusehen.

§. 261.

Gegen die Sphären des Privatrechts und Privatwohls, der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft, ist der Staat einer Seits eine äußerliche Nothwendigkeit und ihre höhere Macht, deren Natur ihre Gesetze, so wie ihre Interessen untergeordnet und davon abhängig sind; aber anderer Seits ist er ihr immanenter Zweck und hat seine Stärke in der Einheit seines allgemeinen Endzwecks und des besonderen Interesses der Individuen, darin, daß sie insofern Pflichten gegen ihn haben, als sie zugleich Rechte haben (§. 155).

Daß den Gedanken der Abhängigkeit insbesondere auch der privatrechtlichen Gesetze von dem bestimmten Charakter des Staats, und die philosophische Ansicht, den Theil nur in seiner Beziehung auf das Ganze zu betrachten, — vornehmlich Montesquieu in seinem berühmten Werke: Der Geist der Gesetze, ins Auge gefaßt, und auch ins Einzelne auszuführen versucht hat, ist schon oben §. 3 Anm. bemerkt worden. — Da die Pflicht zunächst das Verhalten gegen etwas für mich Substantielles, an und für sich Allgemeines ist, das Recht dagegen das Daseyn überhaupt dieses Substantiellen ist, damit die Seite seiner Besonderheit und meiner besondern Freiheit ist, so erscheint Beides auf den formellen Stufen an verschiedene Seiten oder Personen vertheilt. Der Staat, als Sittliches, als Durchdringung des Substantiellen und des Besonderen, enthält, daß meine Verbindlichkeit gegen das Substantielle zugleich das Daseyn meiner besonderen Freiheit d. i. in ihm Pflicht und Recht in einer und derselben Beziehung vereinigt sind. Weil aber ferner zugleich im Staate die unterschiedenen Momente zu ihrer eigenthüm-

lichen Gestaltung und Realität kommen, hiermit der Unterschied von Recht und Pflicht wieder eintritt, so sind sie, indem sie an sich, d. i. formell identisch sind, zugleich ihrem Inhalte nach verschieden. Im Privatrechtlichen und Moralischen fehlt die wirkliche Nothwendigkeit der Beziehung, und damit ist nur die abstrakte Gleichheit des Inhalts vorhanden; was in diesen abstrakten Sphären dem Einen Recht ist, soll auch dem Andern Recht, und was dem Einen Pflicht ist, soll auch dem Andern Pflicht seyn. Jene absolute Identität der Pflicht und des Rechts findet nur als gleiche Identität des Inhalts Statt, in der Bestimmung, daß dieser Inhalt selbst der ganz allgemeine, nämlich das Eine Princip der Pflicht und des Rechts, die persönliche Freiheit des Menschen ist. Sklaven haben deswegen keine Pflichten, weil sie keine Rechte haben; und umgekehrt — (von religiösen Pflichten ist hier nicht die Rede). — Aber in der konkreten, sich in sich entwickelnden Idee unterscheiden sich ihre Momente und ihre Bestimmtheit wird zugleich ein verschiedener Inhalt; in der Familie hat der Sohn nicht Rechte desselben Inhalts als er Pflichten gegen den Vater, und der Bürger nicht Rechte desselben Inhalts als er Pflichten gegen Fürst und Regierung hat. — Jener Begriff von Vereinigung von Pflicht und Recht ist eine der wichtigsten Bestimmungen und enthält die innere Stärke der Staaten. — Die abstrakte Seite der Pflicht bleibt dabei stehen, das besondere Interesse als ein unwesentliches, selbst unwürdiges Moment zu übersehen und zu verbannen. Die konkrete Betrachtung, die Idee, zeigt das Moment der Besonderheit ebenso wesentlich und damit seine Befriedigung als schlechthin nothwendig; das Individuum muß in seiner Pflichterfüllung auf irgend eine Weise zugleich sein eigenes Interesse, seine Befriedigung oder Rechnung finden, und ihm aus seinem

Verhältniß im Staat ein Recht erwachsen, wodurch die allgemeine Sache *seine eigene besondere* Sache wird. Das besondere Interesse soll wahrhaft nicht bei Seite gesetzt oder gar unterdrückt, sondern mit dem Allgemeinen in Uebereinstimmung gesetzt werden, wodurch es selbst und das Allgemeine erhalten wird. Das Individuum, nach seinen Pflichten Unterthan, findet als Bürger in ihrer Erfüllung den Schutz seiner Person und Eigenthums, die Berücksichtigung seines besonderen Wohls, und die Befriedigung seines substantiellen Wesens, das Bewußtseyn und das Selbstgefühl, Mitglied dieses Ganzen zu seyn, und in dieser Vollbringung der Pflichten als Leistungen und Geschäfte für den Staat hat dieser seine Erhaltung und sein Bestehen. Nach der abstrakten Seite wäre das Interesse des Allgemeinen nur, daß seine Geschäfte, die Leistungen, die es erfordert, als Pflichten vollbracht werden.

Zusatz. Auf die Einheit der Allgemeinheit und Besonderheit im Staate kommt Alles an. In den alten Staaten war der subjektive Zweck mit dem Wollen des Staates schlechthin Eins, in den modernen Zeiten dagegen fordern wir eine eigene Ansicht, ein eigenes Wollen und Gewissen. Die Alten hatten keines in diesem Sinne: das Letzte war ihnen der Staatswille. Während in den asiatischen Despotien das Individuum keine Innerlichkeit und keine Berechtigung in sich hat, will der Mensch in der modernen Welt in seiner Innerlichkeit geehrt seyn. Die Verbindung von Pflicht und Recht hat die gedoppelte Seite, daß das was der Staat als Pflicht fordert, auch das Recht der Individualität unmittelbar sey, indem es nichts eben ist, als Organisation des Begriffs der Freiheit. Die Bestimmungen des individuellen Willens sind durch den Staat in ein objektives Daseyn gebracht, und kommen durch ihn erst zu ihrer Wahrheit und Verwirklichung. Der Staat ist

die alleinige Bedingung der Erreichung des besonderen Zwecks und Wohls.

§. 262.

Die wirkliche Idee, der Geist, der sich selbst in die zwei ideellen Sphären seines Begriffs, die Familie und die bürgerliche Gesellschaft, als in seine Endlichkeit scheidet, um aus ihrer Idealität für sich unendlicher wirklicher Geist zu seyn, theilt somit diesen Sphären das Material dieser seiner endlichen Wirklichkeit, die Individuen als die *Menge* zu, so daß diese Zutheilung am Einzelnen durch die Umstände, die Willkür und eigene Wahl seiner Bestimmung *vermittelt* erscheint (§. 185 und Anm. das.).

Zusatz. Im platonischen Staate gilt die subjektive Freiheit noch nichts, indem die Obrigkeit noch den Individuen die Geschäfte zuweist. In vielen orientalischen Staaten geschieht diese Zuweisung durch die Geburt. Die subjektive Freiheit, die berücksichtigt werden muß, fordert aber freie Wahl der Individuen.

§. 263.

In diesen Sphären, in denen seine Momente, die Einzelnheit und Besonderheit, ihre unmittelbare und reflektirte Realität haben, ist der Geist als ihre in sie *scheinende* objektive Allgemeinheit, als die Macht des Vernünftigen in der Nothwendigkeit (§. 184), nämlich als die im Vorherigen betrachteten *Institutionen*.

Zusatz. Der Staat als Geist unterscheidet sich in die besonderen Bestimmungen seines Begriffs, seiner Weise zu seyn. Wollen wir hier ein Beispiel aus der Natur beibringen, so ist das Nervensystem das eigentlich empfindende System: es ist das abstrakte Moment, bei sich selbst zu seyn und die Identität seiner selbst darin zu haben. Die Analyse der Empfindung giebt aber nun zwei Seiten an, und theilt sich so, daß die Unterschiede als ganze Systeme er-

scheinen: das erste ist das abstrakte Fühlen, das Beisichbehalten, die dumpfe Bewegung in sich, die Reproduktion, das innerliche Sichnähren, Produciren und Verdauen. Das zweite Moment ist, daß dieß Beisichselbstseyn das Moment der Differenz, das Nachaußengehen sich gegenüber hat. Dieses ist die Irritabilität, das Nachaußengehen der Empfindung. Diese macht ein eigenes System aus, und es giebt niedrige Thierklassen, die nur dieses ausgebildet haben, nicht die seelenvolle Einheit der Empfindung in sich. Vergleichen wir diese Naturbeziehungen mit denen des Geistes, so ist die Familie mit der Sensibilität, die bürgerliche Gesellschaft mit der Irritabilität zusammenzustellen. Das Dritte ist nun der Staat, das Nervensystem für sich, in sich organisirt, aber es ist nur lebendig, insofern beide Momente, hier die Familie und bürgerliche Gesellschaft, in ihm entwickelt sind. Die Gesetze, die sie regieren, sind die Institutionen des in sie scheinenden Vernünftigen. Der Grund, die letzte Wahrheit dieser Institutionen ist aber der Geist, der ihr allgemeiner Zweck und gewußter Gegenstand ist. Die Familie ist zwar auch sittlich, allein der Zweck ist nicht als gewußter; in der bürgerlichen Gesellschaft dagegen ist die Trennung das Bestimmende.

§. 264.

Die Individuen der Menge, da sie selbst geistige Naturen und damit das gedoppelte Moment, nämlich das Extrem der für sich wissenden und wollenden Einzelnheit und das Extrem der das Substantielle wissenden und wollenden Allgemeinheit in sich enthalten, und daher zu dem Rechte dieser beiden Seiten nur gelangen, insofern sie sowohl als Privat- wie als substantielle Personen wirklich sind; — erreichen in jenen Sphären Theils unmittelbar das Erstere, Theils das Andere so, daß sie in den Institutionen, als dem an sich seyenden Allgemeinen ihrer besonderen Interessen ihr wesentliches Selbst-

bewußtseyn haben, Theils daß sie ihnen ein auf einen allgemeinen Zweck gerichtetes Geschäft und Thätigkeit in der Korporation gewähren.

§. 265.

Diese Institutionen machen die Verfassung, d. i. die entwickelte und verwirklichte Vernünftigkeit, im Besonderen aus, und sind darum die feste Basis des Staats, so wie des Zutrauens und der Gesinnung der Individuen für denselben, und die Grundsäulen der öffentlichen Freiheit, da in ihnen die besondere Freiheit realisirt und vernünftig, damit in ihnen selbst an sich die Vereinigung der Freiheit und Nothwendigkeit vorhanden ist.

Zusatz. Schon früher ist bemerkt worden, daß die Heiligkeit der Ehe und die Institutionen, worin die bürgerliche Gesellschaft als sittlich erscheint, die Festigkeit des Ganzen ausmache, das heißt das Allgemeine sey zugleich die Sache eines Jeden als Besonderen. Worauf es ankommt ist, daß sich das Gesetz der Vernunft und der besonderen Freiheit durchdringe, und mein besonderer Zweck identisch mit dem Allgemeinen werde, sonst steht der Staat in der Luft. Das Selbstgefühl der Individuen macht seine Wirklichkeit aus, und seine Festigkeit ist die Identität jener beiden Seiten. Man hat oft gesagt, der Zweck des Staates sey das Glück der Bürger; dieß ist allerdings wahr: ist ihnen nicht wohl, ist ihr subjektiver Zweck nicht befriedigt, finden sie nicht, daß die Vermittelung dieser Befriedigung der Staat als solcher ist, so steht derselbe auf schwachen Füßen.

§. 266.

Aber der Geist ist nicht nur als diese Nothwendigkeit und als ein Reich der Erscheinung, sondern als die Idealität derselben, und als ihr Inneres sich objektiv und wirklich; so ist diese substantielle Allgemeinheit sich selbst Gegenstand und

Zweck, und jene Nothwendigkeit hierdurch sich ebenso sehr in Gestalt der Freiheit.

§. 267.

Die Nothwendigkeit in der Idealität ist die Entwickelung der Idee innerhalb ihrer selbst; sie ist als subjektive Substantialität die politische Gesinnung, als objektive in Unterscheidung von jener der Organismus des Staats, der eigentlich politische Staat und seine Verfassung.

Zusatz. Die Einheit der sich wollenden und wissenden Freiheit ist zunächst als Nothwendigkeit. Das Substantielle ist nun hier als subjektive Existenz der Individuen; die andere Weise der Nothwendigkeit ist aber der Organismus, das heißt der Geist ist ein Proceß in sich selbst, gliedert sich in sich, setzt Unterschiede in sich, durch die er seinen Kreislauf macht.

§. 268.

Die politische Gesinnung, der Patriotismus überhaupt, als die in Wahrheit stehende Gewißheit (bloß subjektive Gewißheit gehet nicht aus der Wahrheit hervor, und ist nur Meinung) und das zur Gewohnheit gewordene Wollen ist nur Resultat der im Staate bestehenden Institutionen, als in welchem die Vernünftigkeit wirklich vorhanden ist, so wie sie durch das ihnen gemäße Handeln ihre Bethätigung erhält. — Diese Gesinnung ist überhaupt das Zutrauen (das zu mehr oder weniger gebildeter Einsicht übergehen kann,) — das Bewußtseyn, daß mein substantielles und besonderes Interesse, im Interesse und Zwecke eines Andern (hier des Staats) als im Verhältniß zu mir als Einzelnen bewahrt und enthalten ist, — womit eben dieser unmittelbar kein Anderer für mich ist und Ich in diesem Bewußtseyn frei bin.

Unter Patriotismus wird häufig nur die Aufgelegtheit zu außerordentlichen Aufopferungen und Handlungen

verstanden. Wesentlich aber ist er die Gesinnung, welche in dem gewöhnlichen Zustande und Lebensverhältnisse das Gemeinwesen für die substantielle Grundlage und Zweck zu wissen gewohnt ist. Dieses bei dem gewöhnlichen Lebensgange sich in allen Verhältnissen bewährende Bewußtseyn ist es dann, aus dem sich auch die Aufgelegtheit zu außergewöhnlicher Anstrengung begründet. Wie aber die Menschen häufig lieber großmüthig als rechtlich sind, so überreden sie sich leicht, jenen außerordentlichen Patriotismus zu besitzen, um sich diese wahrhafte Gesinnung zu ersparen, oder ihren Mangel zu entschuldigen. — Wenn ferner die Gesinnung als das angesehen wird, das für sich den Anfang machen, und aus subjektiven Vorstellungen und Gedanken hervorgehen könne, so wird sie mit der Meinung verwechselt, da sie bei dieser Ansicht ihres wahrhaften Grundes, der objektiven Realität, entbehrt.

Zusatz. Ungebildete Menschen gefallen sich im Raisonniren und Tadeln, denn Tadel finden ist leicht, schwer aber das Gute und die innere Nothwendigkeit desselben zu kennen. Beginnende Bildung fängt immer mit dem Tadel an, vollendete aber sieht in jedem das Positive. In der Religion ist ebenso bald gesagt, dieß oder jenes sey Aberglauben, aber es ist unendlich schwerer die Wahrheit davon zu begreifen. Die erscheinende politische Gesinnung ist also von dem zu unterscheiden, was die Menschen wahrhaft wollen, denn sie wollen eigentlich innerlich die Sache, aber sie halten sich an Einzelnheiten und gefallen sich in der Eitelkeit des Besserverstehenwollens. Das Zutrauen haben die Menschen, daß der Staat bestehen müsse und in ihm nur das besondere Interesse könne zu Stande kommen, aber die Gewohnheit macht das unsichtbar, worauf unsere ganze Existenz beruht. Geht jemand zur Nachtszeit sicher auf der Straße, so fällt es ihm nicht ein, daß dieses an=

ders seyn könne, denn diese Gewohnheit der Sicherheit ist zur andern Natur geworden, und man denkt nicht gerade nach, wie dieß erst die Wirkung besonderer Institutionen sey. Durch die Gewalt, meint die Vorstellung oft, hänge der Staat zusammen, aber das Haltende ist allein das Grundgefühl der Ordnung, das Alle haben.

§. 269.

Ihren besonders bestimmten Inhalt nimmt die Gesinnung aus den verschiedenen Seiten des Organismus des Staats. Dieser Organismus ist die Entwickelung der Idee zu ihren Unterschieden und zu deren objektiven Wirklichkeit. Diese unterschiedenen Seiten sind so die verschiedenen Gewalten, und deren Geschäfte und Wirksamkeiten, wodurch das Allgemeine sich fortwährend, und zwar indem sie durch die Natur des Begriffes bestimmt sind, auf nothwendige Weise hervorbringt, und indem es ebenso seiner Produktion vorausgesetzt ist, sich erhält; — dieser Organismus ist die politische Verfassung.

Zusatz. Der Staat ist Organismus, das heißt Entwickelung der Idee zu ihren Unterschieden. Diese unterschiedenen Seiten sind so die verschiedenen Gewalten und deren Geschäfte und Wirksamkeiten, wodurch das Allgemeine sich fortwährend auf nothwendige Weise hervorbringt, und indem es eben in seiner Produktion vorausgesetzt ist, sich erhält. Dieser Organismus ist die politische Verfassung: sie geht ewig aus dem Staate hervor, wie er sich durch sie erhält: fallen beide auseinander, machen sich die unterschiedenen Seiten frei, so ist die Einheit nicht mehr gesetzt, die sie hervorbringt. Es paßt auf sie die Fabel vom Magen und den übrigen Gliedern. Es ist die Natur des Organismus, daß wenn nicht alle Theile zur Identität übergehen, wenn sich einer als selbstständig setzt, alle zu Grunde gehen müssen. Mit Prädikaten, Grundsätzen u. s. w. kommt man

bei der Beurtheilung des Staates nicht fort, der als Organismus gefaßt werden muß, ebenso wenig wie durch Prädikate die Natur Gottes begriffen wird, dessen Leben ich vielmehr in sich selber anschauen muß.

§. 270.

Daß der Zweck des Staates das allgemeine Interesse als solches und darin als ihrer Substanz die Erhaltung der besonderen Interessen ist, ist seine 1) abstrakte Wirklichkeit oder Substantialität; aber sie ist 2) seine Nothwendigkeit, als sie sich in die Begriffs-Unterschiede seiner Wirksamkeit dirimirt, welche durch jene Substantialität ebenso wirkliche feste Bestimmungen, Gewalten sind; 3) eben diese Substantialität ist aber der als durch die Form der Bildung hindurch gegangene sich wissende und wollende Geist. Der Staat weiß daher, was er will, und weiß es in seiner Allgemeinheit, als Gedachtes; er wirkt und handelt deswegen nach gewußten Zwecken, gekannten Grundsätzen, und nach Gesetzen, die es nicht nur an sich, sondern für's Bewußtseyn sind; und ebenso, insofern seine Handlungen sich auf vorhandene Umstände und Verhältnisse beziehen, nach der bestimmten Kenntniß derselben.

Es ist hier der Ort, das Verhältniß des Staats zur Religion zu berühren, da in neueren Zeiten so oft wiederholt worden ist, daß die Religion die Grundlage des Staates sey, und da diese Behauptung auch mit der Prätension gemacht wird, als ob mit ihr die Wissenschaft des Staats erschöpft sey, — und keine Behauptung mehr geeignet ist, so viele Verwirrung hervorzubringen, ja die Verwirrung selbst zur Verfassung des Staats, zur Form, welche die Erkenntniß haben solle, zu erheben. — Es kann zunächst verdächtig scheinen, daß die Religion vornehmlich auch für die Zeiten öffentlichen Elends, der Zerrüttung und Unterdrückung empfohlen und gesucht, und an sie für Trost gegen das Unrecht und für Hoffnung zum Ersatz

des Verlustes gewiesen wird. Wenn es dann ferner als eine Anweisung der Religion angesehen wird, gegen die weltlichen Interessen, den Gang und die Geschäfte der Wirklichkeit gleichgültig zu seyn, der Staat aber der Geist ist, der in der Welt steht: so scheint die Hinweisung auf die Religion entweder nicht geeignet, das Interesse und Geschäft des Staats zum wesentlichen ernstlichen Zweck zu erheben, oder scheint anderer Seits im Staatsregiment Alles für Sache gleichgültiger Willkür auszugeben, es sey, daß nur die Sprache geführt werde, als ob im Staate die Zwecke der Leidenschaften, unrechtlicher Gewalt u. s. f. das Herrschende wären, oder daß solches Hinweisen auf die Religion weiter für sich allein gelten, und das Bestimmen und Handhaben des Rechten in Anspruch nehmen will. Wie es für Hohn angesehen würde, wenn alle Empfindung gegen die Tyrannei damit abgewiesen würde, daß der Unterdrückte seinen Trost in der Religion finde: so ist ebenso nicht zu vergessen, daß die Religion eine Form annehmen kann, welche die härteste Knechtschaft unter den Fesseln des Aberglaubens und die Degradation des Menschen unter das Thier (wie bei den Aegyptiern und Indiern, welche Thiere als ihre höhere Wesen verehren) zur Folge hat. Diese Erscheinung kann wenigstens darauf aufmerksam machen, daß nicht von der Religion ganz überhaupt zu sprechen sey, und gegen sie, wie sie in gewissen Gestalten ist, vielmehr eine rettende Macht gefordert ist, die sich der Rechte der Vernunft und des Selbstbewußtseyns annehme. — Die wesentliche Bestimmung aber über das Verhältniß von Religion und Staat ergiebt sich nur, indem an ihren Begriff erinnert wird. Die Religion hat die absolute Wahrheit zu ihrem Inhalt, und damit fällt auch das Höchste der Gesinnung in sie. Als Anschauung, Gefühl, vorstellende Erkenntniß, die sich mit Gott, als der

uneingeschränkten Grundlage und Ursache, an der Alles hängt, beschäftigt, enthält sie die Forderung, daß Alles auch in dieser Beziehung gefaßt werde und in ihr seine Bestätigung, Rechtfertigung, Vergewisserung erlange. Staat und Gesetze, wie die Pflichten, erhalten in diesem Verhältniß für das Bewußtseyn die höchste Bewährung und die höchste Verbindlichkeit; denn selbst Staat, Gesetze und Pflichten sind in ihrer Wirklichkeit ein Bestimmtes, das in eine höhere Sphäre als in seine Grundlage übergeht. (s. Encyklop. der philos. Wissensch.) Deswegen enthält die Religion auch den Ort, der in aller Veränderung und in dem Verlust wirklicher Zwecke, Interessen und Besitzthümer, das Bewußtseyn des Unwandelbaren und der höchsten Freiheit und Befriedigung gewährt. *) Wenn nun die Religion so die Grundlage ausmacht, welche das Sittliche überhaupt und näher die Natur des Staats als den göttlichen Willen enthält, so ist es zugleich nur Grundlage, was sie ist, und hier ist es, worin beide auseinander gehen. Der Staat ist göttlicher Wille, als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist. — Diejenigen, die bei der Form der Religion gegen den Staat stehen bleiben

*) Die Religion hat, wie die Erkenntniß und Wissenschaft, eine eigenthümliche von der des Staates verschiedene Form zu ihrem Princip; sie treten daher in den Staat ein, Theils im Verhältniß von Mitteln der Bildung und Gesinnung, Theils, insofern sie wesentlich Selbstzwecke sind, nach der Seite, daß sie äußerliches Daseyn haben. In beiden Rücksichten verhalten sich die Principien des Staates anwendend auf sie; in einer vollständig konkreten Abhandlung vom Staate müssen jene Sphären, so wie die Kunst, die bloß natürlichen Verhältnisse, u. s. f. gleichfalls in der Beziehung und Stellung, die sie im Staate haben, betrachtet werden; aber hier in dieser Abhandlung, wo es das Princip des Staats ist, das in seiner eigenthümlichen Sphäre nach seiner Idee durchgeführt wird, kann von ihren Principien und der Anwendung des Rechts des Staats auf sie nur beiläufig gesprochen werden.

wollen, verhalten sich wie die, welche in der Erkenntniß das Rechte zu haben meinen, wenn sie nur immer beim Wesen bleiben und von diesem Abstraktum nicht zum Daseyn fortgehen, oder wie die (s. oben §. 140 Anm.), welche nur das abstrakte Gute wollen, und der Willkür das, was gut ist, zu bestimmen vorbehalten. Die Religion ist das Verhältniß zum Absoluten in Form des Gefühls, der Vorstellung, des Glaubens, und in ihrem Alles enthaltenden Centrum ist Alles nur als ein Accidentelles, auch Verschwindendes. Wird an dieser Form auch in Beziehung auf den Staat so festgehalten, daß sie auch für ihn das wesentlich Bestimmende und Gültige sey, so ist er, als der zu bestehenden Unterschieden, Gesetzen und Einrichtungen entwickelte Organismus, dem Schwanken, der Unsicherheit und Zerrüttung Preis gegeben. Das Objektive und Allgemeine, die Gesetze, anstatt als bestehend und gültig bestimmt zu seyn, erhalten die Bestimmung eines Negativen gegen jene alles Bestimmte einhüllende und eben damit zum Subjektiven werdende Form, und für das Betragen der Menschen ergiebt sich die Folge: dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, seyd fromm, so könnt ihr sonst treiben, was ihr wollt, — ihr könnt der eigenen Willkür und Leidenschaft euch überlassen und die Anderen, die Unrecht dadurch erleiden, an den Trost und die Hoffnung der Religion verweisen, oder noch schlimmer, sie als irreligiös verwerfen und verdammen. Insofern aber dieß negative Verhalten nicht bloß eine innere Gesinnung und Ansicht bleibt, sondern sich an die Wirklichkeit wendet und in ihr sich geltend macht, entsteht der religiöse Fanatismus, der, wie der politische, alle Staatseinrichtung und gesetzliche Ordnung als beengende der innern, der Unendlichkeit des Gemüths unangemessene Schranken, und somit Privateigenthum, Ehe, die Verhältnisse und Arbeiten der bürgerlichen

Gesellschaft u. s. f. als der Liebe und der Freiheit des Gefühls unwürdig verbannt. Da für wirkliches Daseyn und Handeln jedoch entschieden werden muß, so tritt dasselbe ein, wie bei der sich als das Absolute wissenden Subjektivität des Willens überhaupt (§. 140), daß aus der subjektiven Vorstellung, d. i. dem Meinen und dem Belieben der Willkür entschieden wird. — Das Wahre aber gegen dieses in die Subjektivität des Fühlens und Vorstellens sich einhüllende Wahre ist der ungeheure Ueberschritt des Innern in das Aeußere, der Einbildung der Vernunft in die Realität, woran die ganze Weltgeschichte gearbeitet, und durch welche Arbeit die gebildete Menschheit die Wirklichkeit und das Bewußtseyn des vernünftigen Daseyns, der Staatseinrichtungen und der Gesetze gewonnen hat. Von denen, die den Herrn suchen, und in ihrer ungebildeten Meinung Alles unmittelbar zu haben sich versichern, statt sich die Arbeit aufzulegen, ihre Subjektivität zur Erkenntniß der Wahrheit und zum Wissen des objektiven Rechts und der Pflicht zu erheben, kann nur Zertrümmerung aller sittlichen Verhältnisse, Albernheit und Abscheulichkeit ausgehen, — nothwendige Konsequenzen der auf ihrer Form ausschließend bestehenden und sich so gegen die Wirklichkeit und die in Form des Allgemeinen, der Gesetze, vorhandene Wahrheit wendenden Gesinnung der Religion. Doch ist nicht nothwendig, daß diese Gesinnung so zur Verwirklichung fortgehe, sie kann mit ihrem negativen Standpunkt allerdings auch als ein Inneres bleiben, sich den Einrichtungen und Gesetzen fügen und es bei der Ergebung und dem Seufzen oder dem Verachten und Wünschen bewenden lassen. Es ist nicht die Kraft, sondern die Schwäche, welche in unseren Zeiten die Religiosität zu einer polemischen Art von Frömmigkeit gemacht hat, sie hänge nun mit einem wahren Bedürfniß, oder auch bloß

mit nicht befriedigter Eitelkeit zusammen. Statt sein Meinen mit der Arbeit des Studiums zu bezwingen und sein Wollen der Zucht zu unterwerfen und es dadurch zum freien Gehorsam zu erheben, ist es das Wohlfeilste, auf die Erkenntniß objektiver Wahrheit Verzicht zu thun, ein Gefühl der Gedrücktheit und damit den Eigendünkel zu bewahren, und an der Gottseligkeit bereits alle Erforderniß zu haben, um die Natur der Gesetze und der Staatseinrichtungen zu durchschauen, über sie abzusprechen und wie sie beschaffen seyn sollten und müßten anzugeben, und zwar, weil solches aus einem frommen Herzen komme, auf eine unfehlbare und unantastbare Weise; denn dadurch, daß Absichten und Behauptungen die Religion zur Grundlage machen, könne man ihnen weder nach ihrer Seichtigkeit, noch nach ihrer Unrechtlichkeit etwas anhaben.

Insofern aber die Religion, wenn sie wahrhafter Art ist, ohne solche negative und polemische Richtung gegen den Staat ist, ihn vielmehr anerkennt und bestätigt, so hat sie ferner für sich ihren Zustand und ihre Aeußerung. Das Geschäft ihres Kultus besteht in Handlungen und Lehre; sie bedarf dazu Besitzthümer und Eigenthums, so wie dem Dienste der Gemeinde gewidmeter Individuen. Es entsteht damit ein Verhältniß von Staat und Kirchengemeinde. Die Bestimmung dieses Verhältnisses ist einfach. Es ist in der Natur der Sache, daß der Staat eine Pflicht erfüllt, der Gemeinde für ihren religiösen Zweck allen Vorschub zu thun und Schutz zu gewähren, ja, indem die Religion das ihn für das Tiefste der Gesinnung integrirende Moment ist, von allen seinen Angehörigen zu fordern, daß sie sich zu einer Kirchengemeinde halten, — übrigens zu irgend einer, denn auf den Inhalt, insofern er sich auf das Innere der Vorstellung bezieht, kann sich der Staat nicht einlassen. Der in seiner

Organisation ausgebildete und darum starke Staat kann sich hierin desto liberaler verhalten, Einzelnheiten, die ihn berührten, ganz übersehen, und selbst Gemeinden (wobei es freilich auf die Anzahl ankommt) in sich aushalten, welche selbst die direkten Pflichten gegen ihn religiös nicht anerkennen, indem er nämlich die Mitglieder derselben der bürgerlichen Gesellschaft unter deren Gesetzen überläßt und mit passiver, etwa durch Verwandelung und Tausch vermittelter, Erfüllung der direkten Pflichten gegen ihn zufrieden ist. *) — Insofern aber die kirchliche Gemeinde

---

*) Von Quäkern, Wiedertäufern u. s. f. kann man sagen, daß sie nur aktive Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sind, und als Privatpersonen nur im Privatverkehr mit Anderen stehen, und selbst in diesem Verhältnisse hat man ihnen den Eid erlassen; die direkten Pflichten gegen den Staat erfüllen sie auf eine passive Weise und von einer der wichtigsten Pflichten, ihn gegen Feinde zu vertheidigen, die sie direkt verläugnen, wird etwa zugegeben, sie durch Tausch gegen andere Leistung zu erfüllen. Gegen solche Sekten ist es im eigentlichen Sinne der Fall, daß der Staat Toleranz ausübt; denn da sie die Pflichten gegen ihn nicht anerkennen, können sie auf das Recht, Mitglieder desselben zu seyn, nicht Anspruch machen. Als einst im nordamerikanischen Kongreß die Abschaffung der Sklaverei der Neger mit größerm Nachdruck betrieben wurde, machte ein Deputirter aus den südlichen Provinzen die treffende Erwiederung: „Gebt uns die Neger zu, wir geben euch die Quäker zu.“ — Nur durch seine sonstige Stärke kann der Staat solche Anomalien übersehen und dulden, und sich dabei vornehmlich auf die Macht der Sitten und der innern Vernünftigkeit seiner Institutionen verlassen, daß diese, indem er seine Rechte hierin nicht strenge geltend macht, die Unterscheidung vermindern und überwinden werde. So formelles Recht man etwa gegen die Juden in Ansehung der Verleihung selbst von bürgerlichen Rechten gehabt hätte, indem sie sich nicht bloß als eine besondere Religionsparthei, sondern als einem fremden Volke angehörig ansehen sollten, so sehr hat das aus diesen und andern Gesichtspunkten erhobene Geschrei übersehen, daß sie zu allererst Menschen sind und daß dieß nicht nur eine flache, abstrakte Qualität ist (§. 209 Anm.), sondern daß darin liegt, daß durch die zugestandenen bürgerlichen Rechte vielmehr das Selbstgefühl, als rechtliche Personen in der bürgerlichen Gesellschaft zu gelten, und aus dieser unendlichen von allem Andern freien Wurzel die verlangte Ausgleichung der Denkungsart und Gesinnung zu Stande kommt. Die den Juden vorgeworfene Trennung hätte sich vielmehr erhalten und wäre dem aus-

Eigenthum besitzt, sonstige Handlungen des Kultus ausübt, und Individuen dafür im Dienste hat, tritt sie aus dem Innern in das Weltliche und damit in das Gebiet des Staats herüber und stellt sich dadurch unmittelbar unter seine Gesetze. Der Eid, das Sittliche überhaupt, wie das Verhältniß der Ehe führen zwar die innere Durchdringung und die Erhebung der Gesinnung mit sich, welche durch die Religion ihre tiefste Vergewisserung erhält; indem die sittlichen Verhältnisse wesentlich Verhältnisse der wirklichen Vernünftigkeit sind, so sind es die Rechte dieser, welche darin zuerst zu behaupten sind, und zu welchen die kirchliche Vergewisserung als die nur innere, abstraktere Seite hinzutritt. — In Ansehung weiterer Aeußerungen, die von der kirchlichen Vereinigung ausgehen, so ist bei der Lehre das Innere gegen das Aeußere das Ueberwiegendere als bei den Handlungen des Kultus und anderen damit zusammenhängenden Benehmungen, wo die rechtliche Seite wenigstens sogleich für sich als Sache des Staats erscheint; (wohl haben sich Kirchen auch die Exemtion ihrer Diener und ihres Eigenthums von der Macht und Gerichtsbarkeit des Staates, sogar die Gerichtsbarkeit über weltliche Personen in Gegenständen, bei denen wie Ehescheidungssachen, Eidesangelegenheiten u. s. f. die Religion konkurrirt, genommen). — Die polizeiliche Seite in Rücksicht solcher Handlungen ist freilich unbestimmter, aber dieß liegt in der Natur dieser Seite ebenso auch gegen andere ganz bürgerliche Handlungen (s. oben §. 234). Insofern die religiöse Gemeinschaftlichkeit von Individuen sich

---

schließenden Staate mit Recht zur Schuld und Vorwurf geworden; denn er hätte damit sein Princip, die objektive Institution und deren Macht verkannt (vergl. §. 268 Anm. am Ende). Die Behauptung dieser Ausschließung, indem sie aufs Höchste Recht zu haben vermeinte, hat sich auch in der Erfahrung am thörichtsten, die Handlungsart der Regierungen hingegen als das Weise und Würdige erwiesen. —

zu einer Gemeinde, einer Korporation erhebt, steht sie überhaupt unter der oberpolizeilichen Oberaufsicht des Staats. — Die Lehre selbst aber hat ihr Gebiet in dem Gewissen, stehet in dem Rechte der subjektiven Freiheit des Selbstbewußtseyns, — der Sphäre der Innerlichkeit, die als solche nicht das Gebiet des Staates ausmacht. Jedoch hat auch der Staat eine Lehre, da seine Einrichtungen und das ihm Geltende überhaupt über das Rechtliche, Verfassung u. s. f. wesentlich in der Form des Gedankens als Gesetz ist, und indem er kein Mechanismus, sondern das vernünftige Leben der selbstbewußten Freiheit, das System der sittlichen Welt ist, so ist die Gesinnung, sodann das Bewußtseyn derselben in Grundsätzen ein wesentliches Moment im wirklichen Staate. Hinwiederum ist die Lehre der Kirche nicht bloß ein Inneres des Gewissens, sondern als Lehre vielmehr Aeußerung, und Aeußerung zugleich über einen Inhalt, der mit den sittlichen Grundsätzen und Staatsgesetzen aufs innigste zusammenhängt oder sie unmittelbar selbst betrifft. Staat und Kirche treffen also hier direkt zusammen oder gegen einander. Die Verschiedenheit beider Gebiete kann von der Kirche zu dem schroffen Gegensatz getrieben werden, daß sie als den absoluten Inhalt der Religion in sich enthaltend, das Geistige überhaupt und damit auch das sittliche Element als ihren Theil betrachtet, den Staat aber als ein mechanisches Gerüste für die ungeistigen äußerlichen Zwecke, sich als das Reich Gottes oder wenigstens als den Weg und Vorplatz dazu, den Staat aber als das Reich der Welt, d. i. des Vergänglichen und Endlichen, sich damit als den Selbstzweck, den Staat aber nur als bloßes Mittel begreift. Mit dieser Prätension verbindet sich dann in Ansehung des Lehrens die Forderung, daß der Staat die Kirche darin nicht nur mit vollkommener Freiheit gewähren lasse, sondern unbedingten Re-

spekt vor ihrem Lehren, wie es auch beschaffen seyn möge, denn diese Bestimmung komme nur ihr zu, als Lehren habe. Wie die Kirche zu dieser Prätension aus dem ausgedehnten Grunde, daß das geistige Element überhaupt ihr Eigenthum sey, kommt, die Wissenschaft und Erkenntniß überhaupt aber gleichfalls in diesem Gebiete steht, für sich wie eine Kirche sich zur Totalität von eigenthümlichem Principe ausbildet, welche sich auch als an die Stelle der Kirche selbst noch mit größerer Berechtigung tretend betrachten kann, so wird dann für die Wissenschaft dieselbe Unabhängigkeit vom Staate, der nur als ein Mittel für sie als einen Selbstzweck zu sorgen habe, verlangt. — Es ist für dieses Verhältniß übrigens gleichgültig, ob die dem Dienste der Gemeinde sich widmenden Individuen und Vorsteher es etwa zu einer vom Staate ausgeschiedenen Existenz getrieben haben, so daß nur die übrigen Mitglieder dem Staate unterworfen sind, oder sonst im Staate stehen und ihre kirchliche Bestimmung nur eine Seite ihres Standes sey, welche sie gegen den Staat getrennt halten. Zunächst ist zu bemerken, daß ein solches Verhältniß mit der Vorstellung vom Staat zusammenhängt, nach welcher er seine Bestimmung nur hat im Schutz und Sicherheit des Lebens, Eigenthums und der Willkür eines Jeden, insofern sie das Leben und Eigenthum und die Willkür der Anderen nicht verletzt, und der Staat so nur als eine Veranstaltung der Noth betrachtet wird. Das Element des höhern Geistigen, des an und für sich Wahren, ist auf diese Weise als subjektive Religiosität oder als theoretische Wissenschaft jenseits des Staates gestellt, der als der Laie an und für sich, nur zu respektiren habe, und das eigentliche Sittliche fällt so bei ihm ganz aus. Daß es nun geschichtlich Zeiten und Zustände von Barbarei gegeben, wo alles höhere Geistige in der Kirche seinen Sitz hatte, und der Staat nur ein welt=

liches Regiment der Gewaltthätigkeit, der Willkür und Leidenschaft, und jener abstrakte Gegensatz das Hauptprincip der Wirklichkeit war, (s. §. 358) gehört in die Geschichte. Aber es ist ein zu blindes und seichtes Verfahren, diese Stellung als die wahrhaft der Idee gemäße anzugeben. Die Entwickelung dieser Idee hat vielmehr dieß als die Wahrheit erwiesen, daß der Geist als frei und vernünftig, an sich sittlich ist, und die wahrhafte Idee die wirkliche Vernünftigkeit, und diese es ist, welche als Staat existirt. Es ergab sich ferner aus dieser Idee ebenso sehr, daß die sittliche Wahrheit in derselben für das denkende Bewußtseyn, als in die Form der Allgemeinheit verarbeiteter Inhalt, als Gesetz, ist, — der Staat überhaupt seine Zwecke weiß, sie mit bestimmtem Bewußtseyn und nach Grundsätzen erkennt und bethätigt. Wie oben bemerkt ist, hat nun die Religion das Wahre zu ihrem allgemeinen Gegenstande, jedoch als einen gegebenen Inhalt, der in seinen Grundbestimmungen nicht durch Denken und Begriffe erkannt ist; ebenso ist das Verhältniß des Individuums zu diesem Gegenstande eine auf Autorität gegründete Verpflichtung, und das Zeugniß des eigenen Geistes und Herzens, als worin das Moment der Freiheit enthalten ist, ist Glaube und Empfindung. Es ist die philosophische Einsicht, welche erkennt, daß Kirche und Staat nicht im Gegensatze des Inhalts der Wahrheit und Vernünftigkeit, aber im Unterschied der Form stehen. Wenn daher die Kirche in das Lehren übergeht (es giebt und gab auch Kirchen, die nur einen Kultus haben; andere, worin er die Hauptsache und das Lehren und das gebildetere Bewußtseyn nur Nebensache ist) und ihr Lehren objektive Grundsätze, die Gedanken des Sittlichen und Vernünftigen betrifft, so geht sie in dieser Aeußerung unmittelbar in das Gebiet des Staats herüber. Gegen ihren Glauben und

ihre Autorität über das Sittliche, Recht, Gesetze, Institutionen, gegen ihre subjektive Ueberzeugung ist der Staat vielmehr das Wissende; in seinem Princip bleibt wesentlich der Inhalt nicht in der Form des Gefühls und Glaubens stehen, sondern gehört dem bestimmten Gedanken an. Wie der an und für sich seyende Inhalt, in der Gestalt der Religion als besonderer Inhalt, als die der Kirche als religiöser Gemeinschaft eigenthümlichen Lehren, erscheint, so bleiben sie außer dem Bereiche des Staats (im Protestantismus giebt es auch keine Geistlichkeit, welche ausschließender Depositär der kirchlichen Lehre wäre, weil es in ihm keine Laien giebt); indem sich die sittlichen Grundsätze und die Staatsordnung überhaupt in das Gebiet der Religion herüberziehen und nicht nur in Beziehung darauf setzen lassen, sondern auch gesetzt werden sollen, so giebt diese Beziehung einer Seits dem Staate selbst die religiöse Beglaubigung; anderer Seits bleibt ihm das Recht und die Form der selbstbewußten, objektiven Vernünftigkeit, das Recht, sie geltend zu machen und gegen Behauptungen, die aus der subjektiven Gestalt der Wahrheit entspringen, mit welcher Versicherung und Autorität sie sich auch umgebe, zu behaupten. Weil das Princip seiner Form als Allgemeines wesentlich der Gedanke ist, so ist es auch geschehen, daß von seiner Seite die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft ausgegangen ist, (und eine Kirche hat vielmehr den Jordanus Bruno verbrannt, den Galilei wegen der Darstellung des kopernikanischen Sonnensystems auf den Knieen Abbitte thun lassen u. s. f.) *) Auf seiner Seite hat darum auch die Wis-

*) Laplace Darstellung des Weltsystems, Vtes Buch 4tes Kap. „Da Galilei die Entdeckungen (zu denen ihm das Teleskop verhalf, die Lichtgestalten der Venus u. s. f.) bekannt machte, zeigte er zugleich, daß sie die Bewegungen der Erde unwidersprechlich bewiesen.

senschaft ihre Stelle; denn sie hat dasselbe Element der Form, als der Staat, sie hat den Zweck des Erkennens, und zwar der gedachten objektiven Wahrheit und Vernünftigkeit. Das denkende Erkennen kann zwar auch aus der Wissenschaft in das Meinen, und in das Raisonniren aus Gründen herunterfallen, sich auf sittliche Gegenstände

---

Aber die Vorstellung dieser Bewegung wurde durch eine Versammlung der Kardinäle für ketzerisch erklärt, Galilei, ihr berühmtester Vertheidiger, vor das Inquisitionsgericht gefordert, und genöthigt, sie zu widerrufen, um einem harten Gefängniß zu entgehen. Bei dem Manne von Geist ist die Leidenschaft für die Wahrheit eine der stärksten Leidenschaften. — Galilei, durch seine eigenen Beobachtungen von der Bewegung der Erde überzeugt, dachte lange Zeit auf ein neues Werk, worin er alle Beweise dafür zu entwickeln sich vorgenommen hatte. Aber um sich zugleich der Verfolgung zu entziehen, deren Opfer er hätte werden müssen, wählte er die Auskunft, sie in der Form von Dialogen zwischen drei Personen darzustellen; man sieht wohl, daß der Vortheil auf der Seite des Vertheidigers des kopernikanischen Systems war; da aber Galilei nicht zwischen ihnen entschied, und den Einwürfen der Anhänger des Ptolemäus so viel Gewicht gab, als nur möglich war, so durfte er wohl erwarten, im Genusse der Ruhe, die sein hohes Alter und seine Arbeiten verdienten, nicht gestört zu werden. Er wurde in seinem siebzigsten Jahre aufs neue vor das Inquisitions-Tribunal gefordert; man schloß ihn in ein Gefängniß ein, wo man eine zweite Widerrufung seiner Meinungen von ihm forderte, unter Androhung der für die wieder abgefallenen Ketzer bestimmten Strafe. Man ließ ihn folgende Abschwörungsformel unterschreiben: „Ich „Galilei, der ich in meinem siebzigsten Jahre mich persönlich vor dem „Gerichte eingefunden, auf den Knieen liegend, und die Augen auf die „heiligen Evangelien, die ich mit meinen Händen berühre, gerichtet, „schwöre ab, verfluche und verwünsche mit redlichem Herzen und wahrem „Glauben die Ungereimtheit, Falschheit und Ketzerei der Lehre von der „Bewegung der Erde u. s. f." Welch ein Anblick war das, einen ehrwürdigen Greis, berühmt durch ein langes, der Erforschung der Natur einzig gewidmetes Leben, gegen das Zeugniß seines eigenen Gewissens die Wahrheit, die er mit Ueberzeugungskraft erwiesen hatte, auf den Knieen abschwören zu sehen. Ein Urtheil der Inquisition verdammte ihn zu immerwährender Gefangenschaft. Ein Jahr hernach wurde er, auf die Verwendung des Großherzogs von Florenz, in Freiheit gesetzt. — Er starb 1642. Seinen Verlust betrauerte Europa, das durch seine Arbeiten erleuchtet, und über das von einem verhaßten Tribunale gegen einen so großen Mann gefällte Urtheil aufgebracht war."

und die Staats-Organisation wendend in Widerspruch gegen deren Grundsätze sich setzen, und dieß etwa auch mit denselben Prätensionen, als die Kirche für ihr Eigenthümliches macht, auf dieß Meinen als auf Vernunft und das Recht des subjektiven Selbstbewußtseyns, in seiner Meinung und Ueberzeugung frei zu seyn. Das Princip dieser Subjektivität des Wissens ist oben (§. 140 Anm.) betrachtet worden; hierher gehört nur die Bemerkung, daß nach einer Seite der Staat gegen das Meinen, eben insofern es nur Meinung, ein subjektiver Inhalt ist und darum, es spreize sich noch so hoch auf, keine wahre Kraft und Gewalt in sich hat, ebenso, wie die Maler, die sich auf ihrer Palette an die drei Grundfarben halten, gegen die Schulweisheit von den sieben Grundfarben, eine unendliche Gleichgültigkeit ausüben kann. Nach der andern Seite aber hat der Staat gegen dieß Meinen schlechter Grundsätze, indem es sich zu einem allgemeinen und die Wirklichkeit anfressenden Daseyn macht, ohnehin insofern der Formalismus der unbedingten Subjektivität, der den wissenschaftlichen Ausgangspunkt zu seinem Grunde nehmen und die Lehrveranstaltungen des Staates selbst zu der Prätension einer Kirche gegen ihn erheben und kehren wollte, die objektive Wahrheit und die Grundsätze des sittlichen Lebens in Schutz zu nehmen, so wie er im Ganzen gegen die, eine unbeschränkte und unbedingte Autorität ansprechende, Kirche umgekehrt das formelle Recht des Selbstbewußtseyns an die eigene Einsicht, Ueberzeugung und überhaupt Denken dessen, was als objektive Wahrheit gelten soll, geltend zu machen hat.

Die Einheit des Staats und der Kirche, eine auch in neuen Zeiten viel besprochene und als höchstes Ideal aufgestellte Bestimmung, kann noch erwähnt werden. Wenn die wesentliche Einheit derselben ist die der Wahr-

heit der Grundsätze und Gesinnung, so ist ebenso wesentlich, daß mit dieser Einheit der Unterschied, den sie in der Form ihres Bewußtseyns haben, zur besondern Existenz gekommen sey. Im orientalischen Despotismus ist jene so oft gewünschte Einheit der Kirche und des Staats, — aber damit ist der Staat nicht vorhanden, — nicht die selbstbewußte, des Geistes allein würdige Gestaltung in Recht, freier Sittlichkeit und organischer Entwickelung. — Damit ferner der Staat als die sich wissende, sittliche Wirklichkeit des Geistes zum Daseyn komme, ist seine Unterscheidung von der Form der Autorität und des Glaubens nothwendig; diese Unterscheidung tritt aber nur hervor, insofern die kirchliche Seite in sich selbst zur Trennung kommt; nur so, über den besonderen Kirchen, hat der Staat die Allgemeinheit des Gedankens, das Princip seiner Form, gewonnen und bringt sie zur Existenz; um dieß zu erkennen, muß man wissen, nicht nur was die Allgemeinheit an sich, sondern was ihre Existenz ist. Es ist daher so weit gefehlt, daß für den Staat die kirchliche Trennung ein Unglück wäre oder gewesen wäre, daß er nur durch sie hat werden können, was seine Bestimmung ist, die selbstbewußte Vernünftigkeit und Sittlichkeit. Ebenso ist es das Glücklichste, was der Kirche für ihre eigene und was dem Gedanken für seine Freiheit und Vernünftigkeit hat widerfahren können.

Zusatz. Der Staat ist wirklich, und seine Wirklichkeit besteht darin, daß das Interesse des Ganzen sich in die besonderen Zwecke realisirt. Wirklichkeit ist immer Einheit der Allgemeinheit und Besonderheit, das Auseinandergelegtseyn der Allgemeinheit in die Besonderheit, die eine selbstständige erscheint, obgleich sie nur im Ganzen getragen und gehalten wird. Insofern diese Einheit nicht vorhanden ist, ist etwas nicht wirklich, wenn auch Existenz an-

genommen werden dürfte. Ein schlechter Staat ist ein solcher, der bloß existirt, ein kranker Körper existirt auch, aber er hat keine wahrhafte Realität. Eine Hand, die abgehauen ist, sieht auch noch aus wie eine Hand, und existirt, doch ohne wirklich zu seyn; die wahrhafte Wirklichkeit ist Nothwendigkeit: was wirklich ist, ist in sich nothwendig. Die Nothwendigkeit besteht darin, daß das Ganze in die Begriffsunterschiede dirimirt sey, und daß dieses Dirimirte eine feste und aushaltende Bestimmtheit abgebe, die nicht todtfest ist, sondern in der Auflösung sich immer erzeugt. Zum vollendeten Staat gehört wesentlich das Bewußtseyn, das Denken; der Staat weiß daher, was er will, und weiß es als ein Gedachtes. Indem das Wissen nun im Staate seinen Sitz hat, hat ihn auch die Wissenschaft hier, und nicht in der Kirche. Trotz dem ist in neueren Zeiten viel davon gesprochen worden, daß der Staat aus der Religion hervorzusteigen habe. Der Staat ist der entwickelte Geist und stellt seine Momente an den Tag des Bewußtseyns heraus: dadurch, daß das, was in der Idee liegt, heraus in die Gegenständlichkeit tritt, erscheint der Staat als ein Endliches, und so zeigt sich derselbe als ein Gebiet der Weltlichkeit, während die Religion sich als ein Gebiet der Unendlichkeit darstellt. Der Staat scheint somit das Untergeordnete, und weil das Endliche nicht für sich bestehen kann, so, heißt es, brauche dasselbe die Basis der Kirche. Als Endliches habe es keine Berechtigung, und erst durch die Religion werde es heilig und dem Unendlichen angehörend. Aber diese Betrachtung der Sache ist nur höchst einseitig. Der Staat ist allerdings wesentlich weltlich und endlich, hat besondere Zwecke und besondere Gewalten, aber daß der Staat weltlich ist, ist nur die eine Seite, und nur der geistlosen Wahrnehmung ist der Staat bloß endlich. Denn der Staat hat eine belebende Seele, und dieß Be-

seelende ist die Subjektivität, die eben Erschaffen der Unterschiede, aber anderer Seits das Erhalten in der Einheit ist. Im religiösen Reiche sind auch Unterschiede und Endlichkeiten. Gott, heißt es, sey dreieinig: da sind also drei Bestimmungen, deren Einheit erst der Geist ist. Wenn man daher die göttliche Natur konkret faßt, so ist dieß auch nur durch Unterschiede der Fall. Im göttlichen Reiche kommen also Endlichkeiten wie im Weltlichen vor, und daß der weltliche Geist, das heißt der Staat, nur ein endlicher sey, ist eine einseitige Ansicht, denn die Wirklichkeit ist nichts Unvernünftiges. Ein schlechter Staat freilich ist nur weltlich und endlich, aber der vernünftige Staat ist unendlich in sich. Das Zweite ist, daß man sagt, der Staat habe seine Rechtfertigung in der Religion zu nehmen. Die Idee, als in der Religion, ist Geist im Innern des Gemüths, aber dieselbe Idee ist es, die sich in dem Staate Weltlichkeit giebt, und sich im Wissen und Wollen ein Daseyn und eine Wirklichkeit verschafft. Sagt man nun, der Staat müsse auf Religion sich gründen, so kann dieß heißen, derselbe solle auf Vernünftigkeit beruhen und aus ihr hervorgehen. Aber dieser Satz kann auch so mißverstanden werden, daß die Menschen, deren Geist durch eine unfreie Religion gebunden ist, dadurch zum Gehorsam am Geschicktesten seyen. Die christliche Religion aber ist die Religion der Freiheit. Diese kann freilich wieder eine Wendung bekommen, daß die freie zur unfreien verkehrt wird, indem sie vom Aberglauben behaftet ist. Meint man nun dieß, daß die Individuen Religion haben müssen, damit ihr gebundener Geist im Staate desto mehr unterdrückt werden könne, so ist dieß der schlimme Sinn des Satzes; meint man, daß die Menschen Achtung vor dem Staat, vor diesem Ganzen, dessen Zweige sie sind, haben sollen, so geschieht dieß freilich am Besten durch die philosophische Einsicht in das We-

sen desselben; aber es kann in Ermangelung dieser auch die religiöse Gesinnung dahin führen. So kann der Staat der Religion und des Glaubens bedürfen. Wesentlich aber bleibt der Staat von der Religion dadurch unterschieden, daß was er fordert die Gestalt einer rechtlichen Pflicht hat, und daß es gleichgültig ist, in welcher Gemüthsweise geleistet wird. Das Feld der Religion dagegen ist die Innerlichkeit, und so wie der Staat, wenn er auf religiöse Weise forderte, das Recht der Innerlichkeit gefährden würde, so artet die Kirche, die wie ein Staat handelt und Strafen auferlegt, in eine tyrannische Religion aus. Ein dritter Unterschied, der hiermit zusammenhängt, ist, daß der Inhalt der Religion ein eingehüllter ist und bleibt, und somit Gemüth, Empfindung und Vorstellung der Boden ist, worauf er seinen Platz hat. Auf diesem Boden hat Alles die Form der Subjektivität, der Staat hingegen verwirklicht sich und giebt seinen Bestimmungen festes Daseyn. Wenn nun die Religiosität im Staate sich geltend machen wollte, wie sie gewohnt ist auf ihrem Boden zu seyn, so würde sie die Organisation des Staates umwerfen, denn im Staate haben die Unterschiede eine Breite des Außereinander: in der Religion dagegen ist immer Alles auf die Totalität bezogen. Wollte nun diese Totalität alle Beziehungen des Staates ergreifen, so wäre sie Fanatismus; sie wollte in jedem Besonderen das Ganze haben, und könnte es nicht anders als durch Zerstörung des Besonderen, denn der Fanatismus ist nur das, die besonderen Unterschiede nicht gewähren zu lassen. Wenn man sich so ausdrückt: „den Frommen sey kein Gesetz gegeben," so ist dieß weiter nichts als der Ausspruch jenes Fanatismus. Denn die Frömmigkeit, wo sie an die Stelle des Staates tritt, kann das Bestimmte nicht aushalten und zertrümmert es. Damit hängt ebenso zusammen, wenn die Frömmigkeit das Gewissen, die In=

nerlichkeit, entscheiden läßt, und nicht von Gründen bestimmt wird. Diese Innerlichkeit entwickelt sich nicht zu Gründen, und giebt sich keine Rechenschaft. Soll also die Frömmigkeit als Wirklichkeit des Staates gelten, so sind alle Gesetze über den Haufen geworfen, und das subjektive Gefühl ist das gesetzgebende. Dieses Gefühl kann bloße Willkür seyn, und ob dieß sey, muß lediglich aus den Handlungen erkannt werden: aber insofern sie Handlungen, Gebote werden, nehmen sie die Gestalt von Gesetzen an, was gerade jenem subjektivem Gefühl widerspricht. Gott, der der Gegenstand dieses Gefühls ist, könnte man auch zum Bestimmenden machen, aber Gott ist die allgemeine Idee, und in diesem Gefühl das Unbestimmte, das nicht dahin gereift ist, das zu bestimmen, was im Staate als entwickelt da ist. Gerade daß im Staate Alles fest und gesichert ist, ist die Schanze gegen die Willkür und die positive Meinung. Die Religion als solche darf also nicht das Regierende seyn.

§. 271.

Die politische Verfassung ist fürs Erste: die Organisation des Staates und der Proceß seines organischen Lebens in Beziehung auf sich selbst, in welcher er seine Momente innerhalb seiner selbst unterscheidet und sie zum Bestehen entfaltet. Zweitens ist er als eine Individualität ausschließendes Eins, welches sich damit zu Anderen verhält, seine Unterscheidung also nach Außen kehrt und nach dieser Bestimmung seine bestehenden Unterschiede innerhalb seiner selbst in ihrer Idealität setzt.

Zusatz. Wie die Irritabilität im lebendigen Organismus selbst nach einer Seite ein Innerliches, dem Organismus als solchem Angehörendes ist, so ist auch hier der Bezug nach Außen eine Richtung auf die Innerlichkeit. Der innerliche Staat als solcher ist die Civilgewalt, die

Richtung nach Außen die Militairgewalt, die aber im Staate eine bestimmte Seite in ihm selbst ist. Daß nun beide Seiten im Gleichgewichte sich befinden, macht eine Hauptsache in der Gesinnung des Staates aus. Bisweilen ist die Civilgewalt ganz erloschen und beruht nur auf der Militairgewalt, wie zur Zeit der römischen Kaiser und der Prätorianer, bisweilen ist, wie in modernen Zeiten, die Militairgewalt nur aus der Civilgewalt hervorgehend, wenn alle Bürger waffenpflichtig sind.

I. Innere Verfassung für sich.

§. 272.

Die Verfassung ist vernünftig, insofern der Staat seine Wirksamkeit nach der Natur des Begriffs in sich unterscheidet und bestimmt, und zwar so, daß jede dieser Gewalten selbst in sich die Totalität dadurch ist, daß sie die anderen Momente in sich wirksam hat und enthält, und daß sie, weil sie den Unterschied des Begriffs ausdrücken, schlechthin in seiner Idealität bleiben und nur Ein individuelles Ganzes ausmachen.

Es ist über Verfassung, wie über die Vernunft selbst, in neueren Zeiten unendlich viel Geschwätze, und zwar in Deutschland das schaalste durch diejenigen in die Welt gekommen, welche sich überredeten, es am Besten und selbst mit Ausschluß aller Anderen und am Ersten der Regierungen zu verstehen, was Verfassung sey, und die unabweisliche Berechtigung darin zu haben meinten, daß die Religion und die Frömmigkeit die Grundlage aller dieser ihrer Seichtigkeiten seyn sollte. Es ist kein Wunder, wenn dieses Geschwätze die Folge gehabt hat, daß vernünftigen Männern die Worte Vernunft, Aufklärung, Recht u. s. f. wie Verfassung und Freiheit ekelhaft geworden sind, und man sich schämen möchte, noch über politische Verfassung

auch mitzusprechen. Wenigstens aber mag man von diesem Ueberdrusse die Wirkung hoffen, daß die Ueberzeugung allgemeiner werde, daß eine philosophische Erkenntniß solcher Gegenstände nicht aus dem Raisonnement, aus Zwecken, Gründen und Nützlichkeiten, noch viel weniger aus dem Gemüth, der Liebe und der Begeisterung, sondern allein aus dem Begriffe hervorgehen könne, und daß diejenigen, welche das Göttliche für unbegreiflich und die Erkenntniß des Wahren für ein nichtiges Unternehmen halten, sich enthalten müssen, mitzusprechen. Was sie aus ihrem Gemüthe und ihrer Begeisterung an unverdautem Gerede oder an Erbaulichkeit hervorbringen, Beides kann wenigstens nicht die Prätension auf philosophische Beachtung machen.

Von den kursirenden Vorstellungen ist in Beziehung auf den §. 269 die von der nothwendigen Theilung der Gewalten des Staats zu erwähnen, — einer höchst wichtigen Bestimmung, welche mit Recht, wenn sie nämlich in ihrem wahren Sinne genommen worden wäre, als die Garantie der öffentlichen Freiheit betrachtet werden konnte, — einer Vorstellung, von welcher aber gerade die, welche aus Begeisterung und Liebe zu sprechen meinen, nichts wissen und nichts wissen wollen; — denn in ihr ist es eben, wo das Moment der vernünftigen Bestimmtheit liegt. Das Princip der Theilung der Gewalten enthält nämlich das wesentliche Moment des Unterschiedes, der realen Vernünftigkeit; aber wie es der abstrakte Verstand faßt, liegt darin Theils die falsche Bestimmung der absoluten Selbstständigkeit der Gewalten gegeneinander, Theils die Einseitigkeit, ihr Verhältniß zu einander als ein Negatives, als gegenseitige Beschränkung aufzufassen. In dieser Ansicht wird es eine Feindseligkeit, eine Angst vor jeder, was jede gegen die Andere als gegen ein Uebel hervorbringt, mit der Bestimmung sich ihr entgegenzusetzen

und durch diese Gegengewichte ein allgemeines Gleichgewicht, aber nicht eine lebendige Einheit zu bewirken. Nur die Selbstbestimmung des Begriffs in sich, nicht irgend andere Zwecke und Nützlichkeiten, ist es, welche den absoluten Ursprung der unterschiedenen Gewalten enthält, und um derentwillen allein die Staats-Organisation als das in sich Vernünftige und das Abbild der ewigen Vernunft ist. — Wie der Begriff, und dann in konkreter Weise die Idee sich an ihnen selbst bestimmen und damit ihre Momente abstrakt der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit setzen, ist aus der Logik, — freilich nicht der sonst gäng und gäben — zu erkennen. Ueberhaupt das Negative zum Ausgangspunkt zu nehmen, und das Wollen des Bösen und das Mißtrauen dagegen zum Ersten zu machen, und von dieser Voraussetzung aus nun pfiffiger Weise Dämme auszuklügeln, die als eine Wirksamkeit nur gegenseitiger Dämme bedürfen, charakterisirt dem Gedanken nach den negativen Verstand und der Gesinnung nach die Ansicht des Pöbels. (S. oben §. 244) — Mit der Selbstständigkeit der Gewalten, z. B. der, wie sie genannt worden sind, exekutiven und der gesetzgebenden Gewalt, ist, wie man dieß auch im Großen gesehen hat, die Zertrümmerung des Staats unmittelbar gesetzt, oder, insofern der Staat sich wesentlich erhält, der Kampf, daß die eine Gewalt die andere unter sich bringt, dadurch zunächst die Einheit, wie sie sonst beschaffen sey, bewirkt und so allein das Wesentliche, das Bestehen des Staats rettet.

Zusatz. Im Staate muß man nichts haben wollen, als was ein Ausdruck der Vernünftigkeit ist. Der Staat ist die Welt, die der Geist sich gemacht hat: er hat daher einen bestimmten an und für sich seyenden Gang. Wie oft spricht man nicht von der Weisheit Gottes in der Natur: Man muß aber ja nicht glauben, daß die physische

Naturwelt ein Höheres sey, wie die Welt des Geistes, denn so hoch der Geist über der Natur steht, so hoch steht der Staat über dem physischen Leben. Man muß daher den Staat wie ein Irdisch-Göttliches verehren, und einsehen, daß, wenn es schwer ist die Natur zu begreifen, es noch unendlich herber ist den Staat zu fassen. Es ist höchst wichtig, daß man in neueren Zeiten bestimmte Anschauungen über den Staat im Allgemeinen gewonnen hat, und daß man sich so viel mit dem Sprechen und Machen von Verfassungen beschäftigte. Damit ist es aber noch nicht abgemacht; es ist nöthig, daß man zu einer vernünftigen Sache auch die Vernunft der Anschauung mitbringe, daß man wisse, was das Wesentliche sey, und daß nicht immer das Auffallende das Wesentliche ausmache. Die Gewalten des Staates müssen so allerdings unterschieden seyn, aber jede muß an sich selbst ein Ganzes bilden und die anderen Momente in sich enthalten. Wenn man von der unterschiedenen Wirksamkeit der Gewalten spricht, muß man nicht in den ungeheuren Irrthum verfallen, dieß so anzunehmen, als wenn jede Gewalt für sich abstrakt dastehen sollte, da die Gewalten vielmehr nur als Momente des Begriffs unterschieden seyn sollen. Bestehen die Unterschiede dagegen abstrakt für sich, so liegt am Tage, daß zwei Selbstständigkeiten keine Einheit ausmachen können, wohl aber Kampf hervorbringen müssen, wodurch entweder das Ganze zerrüttet wird, oder die Einheit durch Gewalt sich wieder herstellt. So hat in der französischen Revolution bald die gesetzgebende Gewalt die sogenannte exekutive, bald die exekutive die gesetzgebende Gewalt verschlungen, und es bleibt abgeschmackt, hier etwa die moralische Forderung der Harmonie zu machen. Denn wirft man die Sache aufs Gemüth, so hat man freilich sich alle Mühe erspart, aber wenn das sittliche Gefühl auch nothwendig ist, so hat es

nicht aus sich die Gewalten des Staates zu bestimmen. Worauf es also ankommt ist, daß indem die Bestimmungen der Gewalten an sich das Ganze sind, sie auch alle in der Existenz den ganzen Begriff ausmachen. Wenn man gewöhnlich von dreien Gewalten, der gesetzgebenden, der exekutiven und der richterlichen redet, so entspricht die erste der Allgemeinheit, die zweite der Besonderheit, aber die richterliche ist nicht das Dritte des Begriffs, denn ihre Einzelnheit liegt außer jenen Sphären.

§. 273.

Der politische Staat dirimirt sich somit in die substantiellen Unterschiede:

a) die Gewalt, das Allgemeine zu bestimmen und festzusetzen, die gesetzgebende Gewalt,

b) der Subsumtion der besonderen Sphären und einzelnen Fälle unter das Allgemeine, — die Regierungsgewalt,

c) Der Subjektivität als der letzten Willensentscheidung, die fürstliche Gewalt, — in der die unterschiedenen Gewalten zur individuellen Einheit zusammen gefaßt sind, die also die Spitze und der Anfang des Ganzen, — der konstitutionellen Monarchie, ist.

Die Ausbildung des Staats zur konstitutionellen Monarchie ist das Werk der neuern Welt, in welcher die substantielle Idee die unendliche Form gewonnen hat. Die Geschichte dieser Vertiefung des Geistes der Welt in sich, oder was dasselbe ist, diese freie Ausbildung, in der die Idee ihre Momente — und nur ihre Momente sind es — als Totalitäten aus sich entläßt, und sie eben damit in der idealen Einheit des Begriffs enthält, als worin die reelle Vernünftigkeit besteht, — die Geschichte dieser wahrhaften Gestaltung des sittlichen Lebens ist die Sache der allgemeinen Weltgeschichte.

Die alte Eintheilung der Verfassungen in Monar-

chie, Aristokratie und Demokratie, hat die noch ungetrennte substantielle Einheit zu ihrer Grundlage, welche zu ihrer innern Unterscheidung (einer entwickelten Organisation in sich) und damit zur Tiefe und konkreten Vernünftigkeit noch nicht gekommen ist. Für jenen Standpunkt der alten Welt ist daher diese Eintheilung die wahre und richtige; denn der Unterschied als an jener noch substantiellen nicht zur absoluten Entfaltung in sich gediehenen Einheit ist wesentlich ein äußerlicher und erscheint zunächst als Unterschied der Anzahl derjenigen, in welchen jene substantielle Einheit immanent seyn soll. Diese Formen, welche auf solche Weise verschiedenen Ganzen angehören, sind in der konstitutionellen Monarchie zu Momenten herabgesetzt; der Monarch ist Einer; mit der Regierungsgewalt treten Einige und mit der gesetzgebenden Gewalt tritt die Vielheit überhaupt ein. Aber solche bloß quantitative Unterschiede sind, wie gesagt, nur oberflächlich und geben nicht den Begriff der Sache an. Es ist gleichfalls nicht passend, wenn in neuerer Zeit soviel vom demokratischen, aristokratischen Elemente in der Monarchie gesprochen worden ist; denn diese dabei gemeinten Bestimmungen, eben insofern sie in der Monarchie Statt finden, sind nicht mehr Demokratisches und Aristokratisches. — Es giebt Vorstellungen von Verfassungen, wo nur das Abstraktum von Staat oben hin gestellt ist, welches regiere und befehle, und es unentschieden gelassen und als gleichgültig angesehen wird, ob an der Spitze dieses Staates Einer oder Mehrere oder Alle stehen. — „Alle diese Formen, sagt so Fichte in s. Naturrecht, 1. Th. S. 196, sind, wenn nur ein Ephorat, (ein von ihm erfundenes, seyn sollendes Gegengewicht gegen die oberste Gewalt) vorhanden, rechtsgemäß und können allgemeines Recht im Staate hervor-

bringen und erhalten." — Eine solche Ansicht (wie auch jene Erfindung eines Ephorats) stammt aus der vorhin bemerkten Seichtigkeit des Begriffes vom Staate. Bei einem ganz einfachen Zustande der Gesellschaft haben diese Unterschiede freilich wenig oder keine Bedeutung, wie denn Moses in seiner Gesetzgebung für den Fall, daß das Volk einen König verlange, weiter keine Abänderung der Institutionen, sondern nur für den König das Gebot hinzufügt, daß seine Kavallerie, seine Frauen und sein Gold und Silber nicht zahlreich seyn solle (5. B. Mose 17, 16 ff.). — Man kann übrigens in einem Sinne allerdings sagen, daß auch für die Idee jene drei Formen (die monarchische mit eingeschlossen in der beschränkten Bedeutung nämlich, in der sie neben die aristokratische und demokratische gestellt wird) gleichgültig sind, aber in dem entgegengesetzten Sinne, weil sie insgesammt der Idee in ihrer vernünftigen Entwickelung (§. 272) nicht gemäß sind und diese in keiner derselben ihr Recht und Wirklichkeit erlangen könnte. Deswegen ist es auch zur ganz müßigen Frage geworden, welche die vorzüglichste unter ihnen wäre; — von solchen Formen kann nur historischer Weise die Rede seyn. — Sonst aber muß man auch in diesem Stücke, wie in so vielen anderen, den tiefen Blick Montesquieu's in seiner berühmt gewordenen Angabe der Principien dieser Regierungsformen anerkennen, aber diese Angabe, um ihre Richtigkeit anzuerkennen, nicht mißverstehen. Bekanntlich gab er als Princip der Demokratie die Tugend an; denn in der That beruht solche Verfassung auf der Gesinnung, als der nur substantiellen Form, in welcher die Vernünftigkeit des an und für sich seyenden Willens in ihr noch existirt. Wenn Montesquieu aber hinzufügt, daß England im siebzehnten Jahrhundert das schöne Schauspiel gegeben habe, die Anstrengungen, eine Demokratie zu

errichten, als unmächtig zu zeigen, da die Tugend in den Führern gemangelt habe, — und wenn er ferner hinzusetzt, daß wenn die Tugend in der Republik verschwindet, der Ehrgeiz sich derer, deren Gemüth desselben fähig ist, und die Habsucht sich Aller bemächtigt, und der Staat alsdann, eine allgemeine Beute, seine Stärke nur in der Macht einiger Individuen und in der Ausgelassenheit Aller habe, — so ist darüber zu bemerken, daß bei einem ausgebildetern Zustande der Gesellschaft und bei der Entwickelung und dem Freiwerden der Mächte der Besonderheit, die Tugend der Häupter des Staats unzureichend und eine andere Form des vernünftigen Gesetzes, als nur die der Gesinnung erforderlich wird, damit das Ganze die Kraft, sich zusammenzuhalten und den Kräften der entwickelten Besonderheit ihr positives wie ihr negatives Recht angedeihen zu lassen, besitze. Gleicher Weise ist das Mißverständniß zu entfernen, als ob damit, daß in der demokratischen Republik die Gesinnung der Tugend die substantielle Form ist, in der Monarchie diese Gesinnung für entbehrlich oder gar für abwesend erklärt, und vollends als ob Tugend und die in einer gegliederten Organisation gesetzlich bestimmte Wirksamkeit einander entgegengesetzt und unverträglich wäre. — Daß in der Aristokratie die Mäßigung das Princip sey, bringt die hier beginnende Abscheidung der öffentlichen Macht und des Privat-Interesses mit sich, welche zugleich sich so unmittelbar berühren, daß diese Verfassung in sich auf dem Sprunge steht, unmittelbar zum härtesten Zustande der Tyrannei oder Anarchie (man sehe die römische Geschichte) zu werden und sich zu vernichten. — Daß Montesquieu die Ehre als das Princip der Monarchie erkennt, daraus ergiebt sich für sich schon, daß er nicht die patriarchalische oder antike überhaupt, noch die zu objektiver Verfassung gebildete, sondern die Feudal-Monarchie

und zwar insofern die Verhältnisse ihres innern Staatsrechts zu rechtlichem Privat-Eigenthume und Privilegien von Individuen und Korporationen befestigt sind, versteht. Indem in dieser Verfassung das Staatsleben auf privilegirter Persönlichkeit beruht, in deren Belieben ein großer Theil dessen gelegt ist, was für das Bestehen des Staats gethan werden muß, so ist das Objektive dieser Leistungen nicht auf Pflichten, sondern auf Vorstellung und Meinung gestellt, somit statt der Pflicht nur die Ehre das, was den Staat zusammenhält.

Eine andre Frage bietet sich leicht dar: wer die Verfassung machen soll? Diese Frage scheint deutlich, zeigt sich aber bei näherer Betrachtung sogleich sinnlos. Denn sie setzt voraus, daß keine Verfassung vorhanden, somit ein bloßer atomistischer Haufen von Individuen beisammen sey. Wie ein Haufen, ob durch sich oder Andere, durch Güte, Gedanken oder Gewalt, zu einer Verfassung kommen würde, müßte ihm überlassen bleiben, denn mit einem Haufen hat es der Begriff nicht zu thun. — Setzt aber jene Frage schon eine vorhandene Verfassung voraus, so bedeutet das Machen nur eine Veränderung, und die Voraussetzung einer Verfassung enthält es unmittelbar selbst, daß die Veränderung nur auf verfassungsmäßigem Wege geschehen könne. — Ueberhaupt aber ist es schlechthin wesentlich, daß die Verfassung, obgleich in der Zeit hervorgegangen, nicht als ein Gemachtes angesehen werde; denn sie ist vielmehr das schlechthin an und für sich Seyende, das darum als das Göttliche und Beharrende, und als über der Sphäre dessen, was gemacht wird, zu betrachten ist.

Zusatz. Das Princip der neuern Welt überhaupt ist Freiheit der Subjektivität, daß alle wesentliche Seiten, die in der geistigen Totalität vorhanden sind, zu ihrem Rechte kommend sich entwickeln. Von diesem Standpunkte

ausgehend, kann man kaum die müßige Frage aufwerfen, welche Form, die Monarchie oder die Demokratie die bessere sey. Man darf nur sagen, die Formen aller Staatsverfassungen sind einseitige, die das Princip der freien Subjektivität nicht in sich zu ertragen vermögen und einer ausgebildeten Vernunft nicht zu entsprechen wissen.

§. 274.

Da der Geist nur als das wirklich ist, als was er sich weiß, und der Staat, als Geist eines Volkes, zugleich das alle seine Verhältnisse durchdringende Gesetz, die Sitte und das Bewußtseyn seiner Individuen ist, so hängt die Verfassung eines bestimmten Volkes überhaupt von der Weise und Bildung des Selbstbewußtseyns desselben ab; in diesem liegt seine subjektive Freiheit, und damit die Wirklichkeit der Verfassung.

Einem Volke eine, wenn auch ihrem Inhalte nach mehr oder weniger vernünftige Verfassung a priori geben zu wollen, — dieser Einfall übersähe gerade das Moment, durch welches sie mehr als ein Gedankending wäre. Jedes Volk hat deswegen die Verfassung, die ihm angemessen ist, und für dasselbe gehört.

Zusatz. Der Staat muß in seiner Verfassung alle Verhältnisse durchdringen. Napoleon hat z. B. den Spaniern eine Verfassung a priori geben wollen, was aber schlecht genug ging. Denn eine Verfassung ist kein bloß Gemachtes: sie ist die Arbeit von Jahrhunderten, die Idee und das Bewußtseyn des Vernünftigen, in wie weit es in einem Volk entwickelt ist. Keine Verfassung wird daher bloß von Subjekten geschaffen. Was Napoleon den Spaniern gab, war vernünftiger, als was sie früher hatten, und doch stießen sie es zurück, als ein ihnen Fremdes, da sie noch nicht bis dahinauf gebildet waren. Das Volk muß zu seiner Verfassung das Gefühl seines Rechts und

seines Zustandes haben, sonst kann sie zwar äußerlich vorhanden seyn, aber sie hat keine Bedeutung und keinen Werth. Freilich kann oft in Einzelnen sich das Bedürfniß und die Sehnsucht nach einer besseren Verfassung vorfinden, aber daß die ganze Masse von einer solchen Vorstellung durchdrungen werde, ist etwas ganz Anderes und folgt erst später nach. Das Princip der Moralität, der Innerlichkeit des Sokrates ist in seinen Tagen nothwendig erzeugt, aber dazu, daß es zum allgemeinen Selbstbewußtseyn geworden ist, gehörte Zeit.

a) Die fürstliche Gewalt.

§. 275.

Die fürstliche Gewalt enthält selbst die drei Momente der Totalität in sich (§. 272), die Allgemeinheit der Verfassung und der Gesetze, die Berathung als Beziehung des Besondern auf das Allgemeine, und das Moment der letzten Entscheidung, als der Selbstbestimmung, in welche alles Uebrige zurückgeht, und wovon es den Anfang der Wirklichkeit nimmt. Dieses absolute Selbstbestimmen macht das unterscheidende Princip der fürstlichen Gewalt als solcher aus, welches zuerst zu entwickeln ist.

Zusatz. Wir fangen mit der fürstlichen Gewalt, das heißt mit dem Momente der Einzelnheit an, denn diese enthält die drei Momente des Staats als eine Totalität in sich. Ich ist nämlich zugleich das Einzelnste und das Allgemeinste. In der Natur ist auch zunächst ein Einzelnes, aber die Realität, die Nicht-Idealität, das Außereinander ist nicht das Beisichseyende, sondern die verschiedenen Einzelnheiten bestehen neben einander. Im Geiste ist dagegen alles Verschiedene nur als Ideelles und als eine Einheit. Der Staat ist so als Geistiges die Auslegung aller seiner Momente, aber die Einzelnheit ist zugleich die Seelenhaf-

tigkeit und das belebende Princip, die Souverainetät, die alle Unterschiede in sich enthält.

§. 276.

1) Die Grundbestimmung des politischen Staats ist die substantielle Einheit als Idealität seiner Momente, in welcher α) die besonderen Gewalten und Geschäfte desselben ebenso aufgelöst als erhalten, und nur so erhalten sind, als sie keine unabhängige, sondern allein eine solche und so weit gehende Berechtigung haben, als in der Idee des Ganzen bestimmt ist, von seiner Macht ausgehen und flüssige Glieder desselben als ihres einfachen Selbsts sind.

Zusatz. Mit dieser Idealität der Momente ist es, wie mit dem Leben im organischen Körper: es ist in jedem Punkte: es giebt nur ein Leben in allen Punkten und es ist kein Widerstand dagegen. Getrennt davon ist jeder Punkt todt. Dieß ist auch die Idealität aller einzelnen Stände, Gewalten und Korporationen, so sehr sie auch den Trieb haben, zu bestehen und für sich zu seyn. Es ist damit wie mit dem Magen im Organischen, der sich auch für sich setzt, aber zugleich aufgehoben und sakrificirt wird, und in das Ganze übergeht.

§. 277.

β) Die besonderen Geschäfte und Wirksamkeiten des Staats sind als die wesentlichen Momente desselben ihm eigen, und an die Individuen, durch welche sie gehandhabt und bethätigt werden, nicht nach deren unmittelbaren Persönlichkeit, sondern nur nach ihren allgemeinen und objektiven Qualitäten geknüpft und daher mit der besonderen Persönlichkeit als solcher, äußerlicher und zufälligerweise verbunden. Die Staatsgeschäfte und Gewalten können daher nicht Privat-Eigenthum seyn.

Zusatz. Die Wirksamkeit des Staats ist an Individuen geknüpft: sie sind aber nicht durch ihre natürliche Weise berechtigt, die Geschäfte zu besorgen, sondern nach ihrer ob-

jektiven Qualität. Fähigkeit, Geschicklichkeit, Charakter gehört zur Besonderheit des Individuums: es muß erzogen und zu einem besonderen Geschäfte gebildet seyn. Daher kann ein Amt weder verkauft noch vererbt werden. In Frankreich waren die Parlaments-Stellen ehemals verkäuflich, in der englischen Armee sind es die Officier-Stellen bis zu einem gewissen Grade noch heute, aber dieß hing oder hängt noch mit der mittelalterigen Verfassung gewisser Staaten zusammen, die jetzt allmählich im Verschwinden ist.

§. 278.

Diese beiden Bestimmungen, daß die besonderen Geschäfte und Gewalten des Staats weder für sich, noch in dem besondern Willen von Individuen selbstständig und fest sind, sondern in der Einheit des Staats als ihrem einfachen Selbst ihre letzte Wurzel haben, macht die *Souverainetät* des *Staats* aus.

Dieß ist die Souverainetät nach *Innen*, sie hat noch eine andere Seite, die nach *Außen* s. unten. — In der ehemaligen *Feudal-Monarchie* war der Staat wohl nach Außen, aber nach Innen war nicht etwa nur der Monarch nicht, sondern der Staat nicht souverain. Theils waren (vergl. §. 273 Anm.) die besonderen Geschäfte und Gewalten des Staats und der bürgerlichen Gesellschaft in unabhängigen Korporationen und Gemeinden verfaßt, das Ganze daher mehr ein Aggregat als ein Organismus, Theils waren sie Privat-Eigenthum von Individuen, und damit was von denselben in Rücksicht auf das Ganze gethan werden sollte, in deren Meinung und Belieben gestellt. — Der *Idealismus*, der die Souverainetät ausmacht, ist dieselbe Bestimmung, nach welcher im animalischen Organismus die sogenannten *Theile* desselben nicht Theile, sondern Glieder, organische Momente sind, und deren Isoliren und Für-sich-bestehen die Krankheit ist, dasselbe Princip, das im abstrakten Begriffe des Willens

(s. folg. §. Anm.) als die sich auf sich beziehende Negativität und damit zur Einzelnheit sich bestimmende Allgemeinheit vorkam (§. 7), in welcher alle Besonderheit und Bestimmtheit eine aufgehobene ist, der absolute sich selbst bestimmende Grund; um sie zu fassen, muß man überhaupt den Begriff dessen, was die Substanz und die wahrhafte Subjektivität des Begriffes ist, inne haben. — Weil die Souverainetät die Idealität aller besonderen Berechtigung ist, so liegt der Mißverstand nahe, der auch sehr gewöhnlich ist, sie für bloße Macht und leere Willkür und Souverainetät für gleichbedeutend mit Despotismus zu nehmen. Aber der Despotismus bezeichnet überhaupt den Zustand der Gesetzlosigkeit, wo der besondere Wille als solcher, es sey nun eines Monarchen oder eines Volks (Ochlokratie), als Gesetz oder vielmehr statt des Gesetzes gilt, da hingegen die Souverainetät gerade im gesetzlichen, konstitutionellen Zustande das Moment der Idealität der besondern Sphären und Geschäfte ausmacht, daß nämlich eine solche Sphäre nicht ein Unabhängiges, in ihren Zwecken und Wirkungsweisen Selbstständiges und sich nur in sich Vertiefendes, sondern in diesen Zwecken und Wirkungsweisen vom Zwecke des Ganzen (den man im Allgemeinen mit einem unbestimmteren Ausdrucke das Wohl des Staats genannt hat) bestimmt und abhängig sey. Diese Idealität kommt auf die gedoppelte Weise zur Erscheinung. — Im friedlichen Zustande gehen die besonderen Sphären und Geschäfte den Gang der Befriedigung ihrer besonderen Geschäfte und Zwecke fort, und es ist Theils nur die Weise der bewußtlosen Nothwendigkeit der Sache, nach welcher ihre Selbstsucht in den Beitrag zur gegenseitigen Erhaltung und zur Erhaltung des Ganzen umschlägt (s. §. 183), Theils aber ist es die direkte Einwirkung von oben, wodurch sie sowohl zu dem Zwecke des Ganzen fortdauernd zurück-

geführt und darnach beschränkt (s. Regierungsgewalt §. 289), als angehalten werden, zu dieser Erhaltung direkte Leistungen zu machen; — im Zustande der Noth aber, es sey innerer oder äußerlicher, ist es die Souverainetät, in deren einfachen Begriff der dort in seinen Besonderheiten bestehende Organismus zusammengeht, und welcher die Rettung des Staats mit Aufopferung dieses sonst Berechtigten anvertraut ist, wo denn jener Idealismus zu seiner eigenthümlichen Wirklichkeit kommt (s. unten §. 321).

§. 279.

2) Die Souverainetät, zunächst nur der allgemeine Gedanke dieser Idealität, existirt nur als die ihrer selbst gewisse Subjektivität und als die abstrakte, insofern grundlose Selbstbestimmung des Willens, in welcher das Letzte der Entscheidung liegt. Es ist dieß das Individuelle des Staats als solches, der selbst nur darin Einer ist. Die Subjektivität aber ist in ihrer Wahrheit nur als Subjekt, die Persönlichkeit nur als Person, und in der zur reellen Vernünftigkeit gediehenen Verfassung hat jedes der drei Momente des Begriffes seine für sich wirkliche ausgesonderte Gestaltung. Dieß absolut entscheidende Moment des Ganzen ist daher nicht die Individualität überhaupt, sondern Ein Individuum, der Monarch.

Die immanente Entwickelung einer Wissenschaft, die Ableitung ihres ganzen Inhalts aus dem einfachen Begriffe (— sonst verdient eine Wissenschaft wenigstens nicht den Namen einer philosophischen Wissenschaft) zeigt das Eigenthümliche, daß der eine und derselbe Begriff, hier der Wille, der anfangs, weil es der Anfang ist, abstrakt ist, sich erhält, aber seine Bestimmungen und zwar ebenso nur durch sich selbst verdichtet und auf diese Weise einen konkreten Inhalt gewinnt. So ist es das Grundmoment der zuerst im unmittelbaren Rechte abstrakten Persönlichkeit, welches sich durch seine verschiedenen Formen von Subjekti-

vität fortgebildet hat, und hier im absoluten Rechte, dem Staate, der vollkommen konkreten Objektivität des Willens, die Persönlichkeit des Staats ist, seine Gewißheit seiner selbst — dieses Letzte, was alle Besonderheiten in dem einfachen Selbst aufhebt, das Abwägen der Gründe und Gegengründe, zwischen denen sich immer herüber und hinüber schwanken läßt, abbricht, und sie durch das: Ich will, beschließt, und alle Handlung und Wirklichkeit anfängt. — Die Persönlichkeit und die Subjektivität überhaupt hat aber ferner, als unendliches sich auf sich Beziehendes, schlechthin nur Wahrheit und zwar seine nächste unmittelbare Wahrheit als Person, für sich seyendes Subjekt, und das für sich Seyende ist ebenso schlechthin Eines. Die Persönlichkeit des Staates ist nur als eine Person, der Monarch, wirklich. — Persönlichkeit drückt den Begriff als solchen aus, die Person enthält zugleich die Wirklichkeit desselben, und der Begriff ist nur mit dieser Bestimmung Idee, Wahrheit. — Eine sogenannte moralische Person, Gesellschaft, Gemeinde, Familie, so konkret sie in sich ist, hat die Persönlichkeit nur als Moment, abstrakt in ihr; sie ist darin nicht zur Wahrheit ihrer Existenz gekommen, der Staat aber ist eben diese Totalität, in welcher die Momente des Begriffs zur Wirklichkeit nach ihrer eigenthümlichen Wahrheit gelangen. — Alle diese Bestimmungen sind schon für sich und in ihren Gestaltungen im ganzen Verlauf dieser Abhandlung erörtert, aber hier darum wiederholt worden, weil man sie zwar in ihren besondern Gestaltungen leicht zugiebt, aber da sie gerade nicht wieder erkennt und auffaßt, wo sie in ihrer wahrhaften Stellung, nicht vereinzelt, sondern nach ihrer Wahrheit, als Momente der Idee vorkommen. — Der Begriff des Monarchen ist deswegen der schwerste Begriff für das Raisonnement, d. h. für die reflektirende Verstandesbetrachtung, weil

es in den vereinzelten Bestimmungen stehen bleibt, und darum dann auch nur Gründe, endliche Gesichtspunkte und das Ableiten aus Gründen kennt. So stellt es dann die Würde des Monarchen als etwas nicht nur der Form, sondern ihrer Bestimmung nach Abgeleitetes dar; vielmehr ist sein Begriff, nicht ein Abgeleitetes, sondern das schlechthin aus sich Anfangende zu seyn. Am nächsten trifft daher hiermit die Vorstellung zu, das Recht des Monarchen als auf göttliche Autorität gegründet zu betrachten, denn darin ist das Unbedingte desselben enthalten. Aber es ist bekannt, welche Mißverständnisse sich hieran geknüpft haben, und die Aufgabe der philosophischen Betrachtung ist, eben dieß Göttliche zu begreifen.

Volks-Souverainetät kann in dem Sinn gesagt werden, daß ein Volk überhaupt nach Außen ein Selbstständiges sey und einen eigenen Staat ausmache, wie das Volk von Großbritannien, aber das Volk von England, oder Schottland, Irland, oder von Venedig, Genua, Ceylon u. s. f. kein souveraines Volk mehr sey, seitdem sie aufgehört haben, eigene Fürsten oder oberste Regierungen für sich zu haben. — Man kann so auch von der Souverainetät nach Innen sagen, daß sie im Volke residire, wenn man nur überhaupt vom Ganzen spricht, ganz so wie vorhin (§. 277, 278) gezeigt ist, daß dem Staate Souverainetät zukomme. Aber Volks-Souverainetät als im Gegensatze gegen die im Monarchen existirende Souverainetät genommen, ist der gewöhnliche Sinn, in welchem man in neueren Zeiten von Volks-Souverainetät zu sprechen angefangen hat, — in diesem Gegensatze gehört die Volks-Souverainetät zu den verworrenen Gedanken, denen die wüste Vorstellung des Volkes zu Grunde liegt. Das Volk, ohne seinen Monarchen und die eben damit nothwendig und unmittelbar zusammenhän-

gende Gegliederung des Ganzen genommen, ist die formlose Masse, die kein Staat mehr ist und der keine der Bestimmungen, die nur in dem in sich geformten Ganzen vorhanden sind, — Souverainetät, Regierung, Gerichte, Obrigkeit, Stände und was es sey, mehr zukommt. Damit daß solche auf eine Organisation, das Staatsleben, sich beziehende Momente in einem Volke hervortreten, hört es auf, dieß unbestimmte Abstraktum zu seyn, das in der bloß allgemeinen Vorstellung Volk heißt. — Wird unter der Volks-Souverainetät die Form der Republik und zwar bestimmter der Demokratie verstanden (denn unter Republik begreift man sonstige mannigfache empirische Vermischungen, die in eine philosophische Betrachtung ohnehin nicht gehören), so ist Theils oben (bei §. 273 in der Anmerkung) das Nöthige gesagt, Theils kann gegen die entwickelte Idee nicht mehr von solcher Vorstellung die Rede seyn. — In einem Volke, das weder als ein patriarchalischer Stamm, noch in dem unentwickelten Zustande, in welchem die Formen der Demokratie oder Aristokratie möglich sind (s. Anm. ebend.), noch sonst in einem willkürlichen und unorganischen Zustande vorgestellt, sondern als eine in sich entwickelte, wahrhaft organische Totalität gedacht wird, ist die Souverainetät als die Persönlichkeit des Ganzen, und diese in der ihrem Begriffe gemäßen Realität, als die Person des Monarchen.

Auf der vorhin bemerkten Stufe, auf welcher die Eintheilung der Verfassungen in Demokratie, Aristokratie und Monarchie gemacht worden ist, dem Standpunkte der noch in sich bleibenden substantiellen Einheit, die noch nicht zu ihrer unendlichen Unterscheidung und Vertiefung in sich gekommen ist, tritt das Moment der letzten sich selbst bestimmenden Willensentscheidung nicht als immanentes organisches Moment des Staates für sich in ei-

genthümliche Wirklichkeit heraus. Immer muß zwar auch in jenen unausgebildeteren Gestaltungen des Staats eine individuelle Spitze, entweder wie in den dahin gehörenden Monarchien, für sich vorhanden seyn, oder wie in den Aristokratien, vornehmlich aber in den Demokratien, sich in den Staatsmännern, Feldherren, nach Zufälligkeit und dem besonderen Bedürfniß der Umstände erheben; denn alle Handlung und Wirklichkeit hat ihren Anfang und ihre Vollführung in der entschiedenen Einheit eines Anführers. Aber eingeschlossen in die gediegen bleibende Vereinung der Gewalten, muß solche Subjektivität des Entscheidens Theils ihrem Entstehen und Hervortreten nach zufällig, Theils überhaupt untergeordnet seyn; nicht anderswo daher als jenseits solcher bedingten Spitzen konnte das unvermischte, reine Entscheiden, ein von außen her bestimmendes Fatum, liegen. Als Moment der Idee mußte es in die Existenz treten, aber außerhalb der menschlichen Freiheit und ihres Kreises, den der Staat befaßt, wurzelnd. — Hier liegt der Ursprung des Bedürfnisses, von Orakeln, dem Dämon (beim Sokrates), aus Eingeweiden der Thiere, dem Fressen und Fluge der Vögel u. s. f. die letzte Entscheidung über die großen Angelegenheiten und für die wichtigen Momente des Staats zu holen — eine Entscheidung, welche die Menschen, noch nicht die Tiefe des Selbstbewußtseyns erfassend, und aus der Gediegenheit der substantiellen Einheit zu diesem Fürsichseyn gekommen, noch nicht innerhalb des menschlichen Seyns zu sehen die Stärke hatten. — Im Dämon des Sokrates (vergl. oben §. 138) können wir den Anfang sehen, daß der sich vorher nur jenseits seiner selbst versetzende Wille sich in sich verlegte und sich innerhalb seiner erkannte, — der Anfang der sich wissenden und damit wahrhaften Freiheit. Diese reelle Freiheit der Idee, da sie eben dieß ist, jedem der Momente

der Vernünftigkeit seine eigene, gegenwärtige, selbstbewußte Wirklichkeit zu geben, ist es, welche somit die letzte sich selbst bestimmende Gewißheit, die die Spitze im Begriffe des Willens ausmacht, der Funktion eines Bewußtseyns zutheilt. Diese letzte Selbstbestimmung kann aber nur insofern in die Sphäre der menschlichen Freiheit fallen, als sie die Stellung der für sich abgesonderten, über alle Besonderung und Bedingung erhabenen Spitze hat; denn nur so ist sie nach ihrem Begriffe wirklich.

Zusatz. Bei der Organisation des Staats, das heißt hier bei der konstitutionellen Monarchie, muß man Nichts vor sich haben, als die Nothwendigkeit der Idee in sich: alle anderen Gesichtspunkte müssen verschwinden. Der Staat muß als ein großes architektonisches Gebäude, als eine Hieroglyphe der Vernunft, die sich in der Wirklichkeit darstellt, betrachtet werden. Alles, was sich also bloß auf Nützlichkeit, Aeußerlichkeit u. s. w. bezieht, ist von der philosophischen Behandlung auszuschließen. Daß nun der Staat der sich selbst bestimmende und vollkommen souveraine Wille, das letzte sich Entschließen ist, begreift die Vorstellung leicht. Das Schwerere ist, daß dieses Ich will als Person gefaßt werde. Hiermit soll nicht gesagt seyn, daß der Monarch willkürlich handeln dürfe; vielmehr ist er an den konkreten Inhalt der Berathungen gebunden, und wenn die Konstitution fest ist, so hat er oft nicht mehr zu thun, als seinen Namen zu unterschreiben. Aber dieser Name ist wichtig: es ist die Spitze, über die nicht hinausgegangen werden kann. Man könnte sagen, eine organische Gliederung sey schon in der schönen Demokratie Athens vorhanden, aber wir sehen sogleich, daß die Griechen die letzte Entscheidung aus ganz äußeren Erscheinungen genommen haben, aus den Orakeln, den Eingeweiden der Opferthiere, aus dem Fluge der Vögel, und daß sie sich zur Natur, als

zu einer Macht verhalten haben, die da verkündet und ausspricht, was den Menschen gut sey. Das Selbstbewußtseyn ist in dieser Zeit noch nicht zu der Abstraktion der Subjektivität gekommen, noch nicht dazu, daß über das zu Entscheidende ein Ich will vom Menschen selbst ausgesprochen werden muß. Dieses Ich will macht den großen Unterschied der alten und modernen Welt aus, und so muß es in dem großen Gebäude des Staats seine eigenthümliche Existenz haben. Leider wird aber diese Bestimmung nur als äußere und beliebige angesehen.

§. 280.

3) Dieses letzte Selbst des Staatswillens ist in dieser seiner Abstraktion einfach und daher unmittelbare Einzelnheit; in seinem Begriffe selbst liegt hiermit die Bestimmung der Natürlichkeit; der Monarch ist daher wesentlich als dieses Individuum, abstrahirt von allem anderen Inhalte, und dieses Individuum auf unmittelbare natürliche Weise, durch die natürliche Geburt, zur Würde des Monarchen bestimmt.

Dieser Uebergang vom Begriff der reinen Selbstbestimmung in die Unmittelbarkeit des Seyns und damit in die Natürlichkeit ist rein spekulativer Natur, seine Erkenntniß gehört daher der logischen Philosophie an. Es ist übrigens im Ganzen derselbe Uebergang, welcher als die Natur des Willens überhaupt bekannt und der Proceß ist, einen Inhalt aus der Subjektivität (als vorgestellten Zweck) in das Daseyn zu übersetzen (§. 8). Aber die eigenthümliche Form der Idee und des Ueberganges, der hier betrachtet wird, ist das unmittelbare Umschlagen der reinen Selbstbestimmung des Willens (des einfachen Begriffes selbst) in ein Dieses und natürliches Daseyn, ohne die Vermittelung durch einen besondern Inhalt — (einen Zweck im Handeln). — Im sogenannten ontologischen Beweise vom Daseyn Gottes ist es dasselbe Umschla-

gen des absoluten Begriffes in das Seyn, was die Tiefe der Idee in der neuern Zeit ausgemacht hat, was aber in der neuesten Zeit für das Unbegreifliche ausgegeben worden ist, — wodurch man denn, weil nur die Einheit des Begriffs und des Daseyns (§. 23) die Wahrheit ist, auf das Erkennen der Wahrheit Verzicht geleistet hat. Indem das Bewußtseyn des Verstandes diese Einheit nicht in sich hat und bei der Trennung der beiden Momente der Wahrheit stehen bleibt, giebt es etwa bei diesem Gegenstande noch einen Glauben an jene Einheit zu. Aber indem die Vorstellung des Monarchen, als dem gewöhnlichen Bewußtseyn ganz anheimfallend angesehen wird, so bleibt hier um so mehr der Verstand bei seiner Trennung und den daraus fließenden Ergebnissen seiner raisonnirenden Gescheutheit stehen, und läugnet dann, daß das Moment der letzten Entscheidung im Staate an und für sich (d. i. im Vernunftbegriff) mit der unmittelbaren Natürlichkeit verbunden sey; woraus zunächst die Zufälligkeit dieser Verbindung, und indem die absolute Verschiedenheit jener Momente als das Vernünftige behauptet wird, weiter die Unvernünftigkeit solcher Verbindung gefolgert wird, so daß hieran sich die anderen, die Idee des Staats zerrüttenden, Konsequenzen knüpfen.

Zusatz. Wenn man oft gegen den Monarchen behauptet, daß es durch ihn von der Zufälligkeit abhänge, wie es im Staate zugehe, da der Monarch übel gebildet seyn könne, da er vielleicht nicht werth sey, an der Spitze desselben zu stehen, und daß es widersinnig sey, daß ein solcher Zustand als ein vernünftiger existiren solle: so ist eben die Voraussetzung hier nichtig, daß es auf die Besonderheit des Charakters ankomme. Es ist bei einer vollendeten Organisation nur um die Spitze formellen Entscheidens zu thun, und man braucht zu einem Monarchen nur

einen Menschen, der „Ja" sagt und den Punkt auf das I setzt; denn die Spitze soll so seyn, daß die Besonderheit des Charakters nicht das Bedeutende ist. Was der Monarch noch über diese letzte Entscheidung hat, ist etwas, das der Partikularität anheimfällt, auf die es nicht ankommen darf. Es kann wohl Zustände geben, in denen diese Partikularität allein auftritt, aber alsdann ist der Staat noch kein völlig ausgebildeter, oder kein wohl konstruirter. In einer wohlgeordneten Monarchie kommt dem Gesetz allein die objektive Seite zu, welchem der Monarch nur das subjektive „Ich will" hinzuzusetzen hat.

§. 281.

Beide Momente in ihrer ungetrennten Einheit, das letzte grundlose Selbst des Willens und die damit ebenso grundlose Existenz, als der Natur anheimgestellte Bestimmung, — diese Idee des von der Willkür Unbewegten macht die Majestät des Monarchen aus. In dieser Einheit liegt die wirkliche Einheit des Staats, welche nur durch diese ihre innere und äußere Unmittelbarkeit, der Möglichkeit, in die Sphäre der Besonderheit, deren Willkür, Zwecke und Ansichten herabgezogen zu werden, dem Kampf der Faktionen gegen Faktionen um den Thron, und der Schwächung und Zertrümmerung der Staatsgewalt, entnommen ist.

Geburts- und Erbrecht machen den Grund der Legitimität als Grund nicht eines bloß positiven Rechts, sondern zugleich in der Idee aus. — Daß durch die festbestimmte Thronfolge, d. i. die natürliche Succession, bei der Erledigung des Throns den Faktionen vorgebeugt ist, ist eine Seite, die mit Recht für die Erblichkeit desselben längst geltend gemacht worden ist. Diese Seite ist jedoch nur Folge, und zum Grunde gemacht zieht sie die Majestät in die Sphäre des Raisonnements herunter, und giebt ihr, deren Charakter diese grundlose Unmittelbarkeit und dieß

letzte Insichseyn ist, nicht die ihr immanente Idee des Staates, sondern etwas außer ihr, einen von ihr verschiedenen Gedanken, etwa das Wohl des Staates oder Volkes zu ihrer Begründung. Aus solcher Bestimmung kann wohl die Erblichkeit durch medios terminos gefolgert werden; sie läßt aber auch andere medios terminos und damit andere Konsequenzen zu, — und es ist nur zu bekannt, welche Konsequenzen aus diesem Wohl des Volkes (salut du peuple) gezogen worden sind. — Deswegen darf auch nur die Philosophie diese Majestät denkend betrachten, denn jede andere Weise der Untersuchung, als die spekulative der unendlichen, in sich selbst begründeten Idee, hebt an und für sich die Natur der Majestät auf. — Das Wahlreich scheint leicht die natürlichste Vorstellung zu seyn, d. h. sie liegt der Seichtigkeit des Gedankens am nächsten; weil es die Angelegenheit und das Interesse des Volks sey, das der Monarch zu besorgen habe, so müsse es auch der Wahl des Volkes überlassen bleiben, wen es mit der Besorgung seines Wohls beauftragen wolle, und nur aus dieser Beauftragung entstehe das Recht zur Regierung. Diese Ansicht, wie die Vorstellungen vom Monarchen, als obersten Staatsbeamten, von einem Vertragsverhältnisse zwischen demselben und dem Volke u. s. f. geht von dem Willen, als Belieben, Meinung und Willkür der Vielen aus, — einer Bestimmung, die, wie längst betrachtet worden, in der bürgerlichen Gesellschaft als erste gilt, oder vielmehr sich nur geltend machen will, aber weder das Princip der Familie, noch weniger des Staats ist, überhaupt der Idee der Sittlichkeit entgegensteht. — Daß das Wahlreich vielmehr die schlechteste der Institutionen ist, ergiebt sich schon für das Raisonnement aus den Folgen, die für dasselbe übrigens nur als etwas Mögliches und Wahrscheinliches erscheinen, in der That aber wesentlich in die-

ser Institution liegen. Die Verfassung wird nämlich in einem Wahlreich durch die Natur des Verhältnisses, daß in ihm der partikulaire Wille zum letzten Entscheidenden gemacht ist, zu einer Wahl-Kapitulation, d. h. zu einer Ergebung der Staatsgewalt auf die Diskretion des partikulairen Willens, woraus die Verwandlung der besonderen Staatsgewalten in Privat-Eigenthum, die Schwächung und der Verlust der Souverainetät des Staats, und damit seine innere Auflösung und äußere Zertrümmerung, hervorgeht.

Zusatz. Wenn man die Idee des Monarchen erfassen will, so kann man sich nicht damit begnügen, zu sagen, daß Gott die Könige eingesetzt habe, denn Gott hat Alles, auch das Schlechteste gemacht. Auch vom Gesichtspunkte des Nutzens aus kommt man nicht weit, und es lassen sich immer wieder Nachtheile aufweisen. Ebenso wenig hilft es, wenn man den Monarchen als positives Recht betrachtet. Daß ich Eigenthum habe, ist nothwendig, aber dieser besondere Besitz ist zufällig, und so erscheint auch das Recht, daß einer an der Spitze stehen muß, wenn man es als abstrakt und positiv betrachtet. Aber dieses Recht ist als gefühltes Bedürfniß und als Bedürfniß der Sache an und für sich vorhanden. Die Monarchen zeichnen sich nicht gerade durch körperliche Kräfte, oder durch Geist aus, und doch lassen sich Millionen von ihnen beherrschen. Wenn man nun sagt, die Menschen ließen sich wider ihre Interessen, Zwecke, Absichten regieren, so ist dieß ungereimt, denn so dumm sind die Menschen nicht: es ist ihr Bedürfniß, es ist die innere Macht der Idee, die sie selbst gegen ihr anscheinendes Bewußtseyn dazu nöthigt und in diesem Verhältniß erhält. Wenn so der Monarch, als Spitze und Theil der Verfassung austritt, so muß man sagen, daß ein erobertes Volk nicht in der Verfassung identisch mit dem

Fürsten ist. Wenn in einer im Kriege eroberten Provinz ein Aufstand geschieht, so ist dieß etwas Anderes als eine Empörung in einem wohlorganisirten Staat. Die Eroberten sind nicht im Aufstande gegen ihren Fürsten, sie begehen kein Staatsverbrechen, denn sie sind mit dem Herrn nicht im Zusammenhang der Idee, nicht in der inneren Nothwendigkeit der Verfassung: es ist nur ein Kontrakt, kein Staatsverband vorhanden. Je ne suis pas votre prince, je suis votre maître, erwiderte Napoleon den Erfurter Abgeordneten.

§. 282.

Aus der Souverainetät des Monarchen fließt das **Begnadigungsrecht** der Verbrecher, denn ihr nur kommt die Verwirklichung der Macht des Geistes zu, das Geschehene ungeschehen zu machen, und im Vergeben und Vergessen das Verbrechen zu vernichten.

Das Begnadigungsrecht ist eine der höchsten Anerkennungen der Majestät des Geistes. — Dieß Recht gehört übrigens zu den Anwendungen oder Reflexen der Bestimmungen der höheren Sphäre auf eine vorhergehende. — Dergleichen Anwendungen aber gehören der besonderen Wissenschaft an, die ihren Gegenstand in seinem empirischen Umfange abzuhandeln hat (vergl. §. 270 Anm. *). — Zu solchen Anwendungen gehört auch, daß die Verletzungen des Staats überhaupt, oder der Souverainetät, Majestät und der Persönlichkeit des Fürsten, unter den Begriff des Verbrechens, der früher (§. 95 bis 102) vorgekommen ist, subsumirt, und zwar als die **höchsten** Verbrechen, die besondere Verfahrungsart u. s. f. bestimmt werden.

Zusatz. Die Begnadigung ist die Erlassung der Strafe, die aber das Recht nicht aufhebt. Dieses bleibt vielmehr, und der Begnadigte ist nach wie vor ein Verbrecher; die Gnade spricht nicht aus, daß er kein Verbrechen

begangen habe. Diese Aufhebung der Strafe kann durch die Religion vor sich gehen, denn das Geschehen kann vom Geist im Geist ungeschehen gemacht werden. Insofern dieses in der Welt vollbracht wird, hat es seinen Ort aber nur in der Majestät und kann nur der grundlosen Entscheidung zukommen.

§. 283.

Das zweite in der Fürstengewalt Enthaltene ist das Moment der Besonderheit, oder des bestimmten Inhalts und der Subsumtion desselben unter das Allgemeine. Insofern es eine besondere Existenz erhält, sind es oberste berathende Stellen und Individuen, die den Inhalt der vorkommenden Staatsangelegenheiten oder der aus vorhandenen Bedürfnissen nöthig werdenden gesetzlichen Bestimmungen, mit ihren objektiven Seiten, den Entscheidungsgründen, darauf sich beziehenden Gesetzen, Umständen u. s. f. zur Entscheidung vor den Monarchen bringen. Die Erwählung der Individuen zu diesem Geschäfte wie deren Entfernung fällt, da sie es mit der unmittelbaren Person des Monarchen zu thun haben, in seine unbeschränkte Willkür.

§. 284.

Insofern das Objektive der Entscheidung, die Kenntniß des Inhalts und der Umstände, die gesetzlichen und andere Bestimmungsgründe, allein der Verantwortung, d. i. des Beweises der Objektivität fähig ist und daher einer von dem persönlichen Willen des Monarchen als solchem unterschiedenen Berathung zukommen kann, sind diese berathenden Stellen oder Individuen allein der Verantwortung unterworfen, die eigenthümliche Majestät des Monarchen, als die letzte entscheidende Subjektivität, ist aber über alle Verantwortlichkeit für die Regierungshandlungen erhoben.

§. 285.

Das dritte Moment der fürstlichen Gewalt betrifft das

an und für sich Allgemeine, welches in subjektiver Rücksicht in dem Gewissen des Monarchen, in objektiver Rücksicht im Ganzen der Verfassung und in den Gesetzen besteht; die fürstliche Gewalt setzt insofern die anderen Momente voraus, wie jedes von diesen sie voraussetzt.

§. 286.

Die objektive Garantie der fürstlichen Gewalt, der rechtlichen Succession nach der Erblichkeit des Thrones u. s. f. liegt darin, daß wie diese Sphäre ihre von den anderen durch die Vernunft bestimmten Momenten ausgeschiedene Wirklichkeit hat, ebenso die anderen für sich die eigenthümlichen Rechte und Pflichten ihrer Bestimmung haben; jedes Glied, indem es sich für sich erhält, erhält im vernünftigen Organismus eben damit die anderen in ihrer Eigenthümlichkeit.

Die monarchische Verfassung zur erblichen nach Primogenitur festbestimmten Thronfolge herausgearbeitet zu haben, so daß sie hiermit zum patriarchalischen Princip, von dem sie geschichtlich ausgegangen ist, aber in der höheren Bestimmung als die absolute Spitze eines organisch entwickelten Staats zurück geführt worden, ist eines der späteren Resultate der Geschichte, das für die öffentliche Freiheit und vernünftige Verfassung am wichtigsten ist, obgleich es, wie vorhin bemerkt, wenn schon respektirt, doch häufig am wenigsten begriffen wird. Die ehemaligen bloßen Feudalmonarchien, so wie die Despotien zeigen in der Geschichte darum diese Abwechselung von Empörungen, Gewaltthaten der Fürsten, innerlichen Kriegen, Untergang fürstlicher Individuen und Dynastien, und die daraus hervorgehende innere und äußere, allgemeine Verwüstung und Zerstörung, weil in solchem Zustand die Theilung des Staatsgeschäfts, indem seine Theile Vasallen, Pascha's u. s. f. übertragen sind, nur mechanisch, nicht ein Unterschied der Bestimmung und Form, sondern nur ein Unter-

schied größerer oder geringerer Gewalt ist. So erhält und bringt jeder Theil, indem er sich erhält, nur sich und darin nicht zugleich die anderen hervor, und hat zur unabhängigen Selbstständigkeit alle Momente vollständig an ihm selbst. Im organischen Verhältnisse, in welchem Glieder, nicht Theile, sich zu einander verhalten, erhält jedes die anderen, indem es seine eigene Sphäre erfüllt; jedem ist für die eigene Selbsterhaltung, ebenso die Erhaltung der anderen Glieder substantieller Zweck und Produkt. Die Garantien, nach denen gefragt wird, es sey für die Festigkeit der Thronfolge, der fürstlichen Gewalt überhaupt, für Gerechtigkeit, öffentliche Freiheit, u. s. f. sind Sicherungen durch Institutionen. Als subjektive Garantien können Liebe des Volks, Charakter, Eide, Gewalt u. s. f. angesehen werden, aber so wie von Verfassung gesprochen wird, ist die Rede nur von objektiven Garantien, den Institutionen, d. i. den organisch verschränkten und sich bedingenden Momenten. So sind sich öffentliche Freiheit überhaupt, und Erblichkeit des Thrones gegenseitige Garantien, und stehen im absoluten Zusammenhang, weil die öffentliche Freiheit die vernünftige Verfassung ist, und die Erblichkeit der fürstlichen Gewalt das, wie gezeigt, in ihrem Begriffe liegende Moment.

b. Die Regierungsgewalt.

§. 287.

Von der Entscheidung ist die Ausführung und Anwendung der fürstlichen Entscheidungen, überhaupt das Fortführen und im Stande Erhalten des bereits Entschiedenen, der vorhandenen Gesetze, Einrichtungen, Anstalten für gemeinschaftliche Zwecke u. dergl. unterschieden. Dieß Geschäft der Subsumtion überhaupt begreift die Regierungsgewalt in sich, worunter ebenso die richterlichen und polizeilichen Gewalten

begriffen sind, welche unmittelbarer auf das Besondere der bürgerlichen Gesellschaft Beziehung haben, und das allgemeine Interesse in diesen Zwecken geltend machen.

§. 288.

Die gemeinschaftlichen *besonderen* Interessen, die in die bürgerliche Gesellschaft fallen, und außer dem an und für sich seyenden Allgemeinen des Staats selbst liegen (§. 256), haben ihre Verwaltung in den Korporationen (§. 251) der Gemeinden und sonstiger Gewerbe und Stände, und deren Obrigkeiten, Vorsteher, Verwalter und dergleichen. Insofern diese Angelegenheiten, die sie besorgen, einer Seits das *Privateigenthum* und *Interesse* dieser *besondern* Sphären sind, und nach dieser Seite ihre Autorität mit auf dem Zutrauen ihrer Standesgenossen und Bürgerschaften beruht, anderer Seits diese Kreise den höheren Interessen des Staats untergeordnet seyn müssen, wird sich für die Besetzung dieser Stellen im Allgemeinen eine Mischung von gemeiner Wahl dieser Interessenten und von einer höheren Bestätigung und Bestimmung ergeben.

§. 289.

Die *Festhaltung des allgemeinen Staatsinteresses* und *des Gesetzlichen* in diesen besonderen Rechten und die Zurückführung derselben auf jenes erfordert eine Besorgung durch Abgeordnete der Regierungsgewalt, die exekutiven *Staatsbeamten* und die höheren berathenden insofern kollegialisch konstituirten Behörden, welche in den obersten, den Monarchen berührenden Spitzen, zusammenlaufen.

Wie die bürgerliche Gesellschaft der Kampfplatz des individuellen Privatinteresses Aller gegen Alle ist, so hat hier der Konflikt desselben gegen die gemeinschaftlichen besonderen Angelegenheiten, und dieser zusammen mit jenem gegen die höheren Gesichtspunkte und Anordnungen des Staats, seinen Sitz. Der Korporationsgeist, der sich in der Berechtigung der besondern Sphären erzeugt, schlägt

in sich selbst zugleich in den Geist des Staats um, indem er an dem Staate das Mittel der Erhaltung der besonderen Zwecke hat. Dieß ist das Geheimniß des Patriotismus der Bürger nach dieser Seite, daß sie den Staat als ihre Substanz wissen, weil er ihre besondern Sphären, deren Berechtigung und Autorität wie deren Wohlfahrt, erhält. In dem Korporationsgeist, da er die Einwurzelung des Besonderen in das Allgemeine unmittelbar enthält, ist insofern die Tiefe und die Stärke des Staates, die er in der Gesinnung hat.

Die Verwaltung der Korporations-Angelegenheiten durch ihre eigenen Vorsteher wird, da sie zwar ihre eigenthümlichen Interessen und Angelegenheiten, aber unvollständiger den Zusammenhang der entfernteren Bedingungen und die allgemeinen Gesichtspunkte kennen und vor sich haben, häufig ungeschickt seyn — außerdem daß weitere Umstände dazu beitragen, z. B. die nahe Privat-Berührung und sonstige Gleichheit der Vorsteher mit den ihnen untergeordnet seyn Sollenden, ihre mannigfachere Abhängigkeit u. s. f. Diese eigene Sphäre kann aber als dem Moment der formellen Freiheit überlassen angesehen werden, wo das eigene Erkennen, Beschließen und Ausführen, so wie die kleinen Leidenschaften und Einbildungen einen Tummelplatz haben sich zu ergehen, — und dieß um so mehr, je weniger der Gehalt der Angelegenheit, die dadurch verdorben, weniger gut, mühseliger u. s. f. besorgt wird, für das Allgemeinere des Staats von Wichtigkeit ist, und je mehr die mühselige oder thörichte Besorgung solcher geringfügiger Angelegenheit in direktem Verhältnisse mit der Befriedigung und Meinung von sich steht, die daraus geschöpft wird.

§. 290.

In dem Geschäfte der Regierung findet sich gleichfalls die Theilung der Arbeit (§. 198) ein. Die Organisation

der Behörden hat insofern die formelle, aber schwierige Aufgabe, daß von unten, wo das bürgerliche Leben konkret ist, dasselbe auf konkrete Weise regiert werde, daß dieß Geschäft aber in seine abstrakte Zweige getheilt sey, die von eigenthümlichen Behörden als unterschiedenen Mittelpunkten behandelt werden, deren Wirksamkeit nach unten, so wie in der obersten Regierungsgewalt in eine konkrete Uebersicht wieder zusammenlaufe.

Zusatz. Der hauptsächliche Punkt, worauf es bei der Regierungsgewalt ankommt, ist die Theilung der Geschäfte: sie hat es mit dem Uebergang vom Allgemeinen ins Besondere und Einzelne zu thun, und ihre Geschäfte sind nach den verschiedenen Zweigen zu trennen. Das Schwere ist aber, daß sie nach oben und unten auch wieder zusammenkommen. Denn Polizeigewalt und richterliche Gewalt z. B. laufen zwar auseinander, aber sie treffen in irgend einem Geschäft doch wieder zusammen. Die Auskunft, die man hier anwendet, besteht häufig darin, daß man Staatskanzler, Premierminister, Ministerkonseils ernennt, damit die obere Leitung sich vereinfache. Aber dadurch kann auch Alles wieder von oben und von der ministeriellen Gewalt ausgehen, und die Geschäfte, wie man sich ausdrückt, centralisirt seyn. Hiermit ist die größte Leichtigkeit, Schnelligkeit, Wirksamkeit für das, was für das allgemeine Staats-Interesse geschehen soll, verbunden. Dieses Regiment wurde von der französischen Revolution eingeführt, von Napoleon ausgearbeitet, und besteht heute noch in Frankreich. Dagegen entbehrt Frankreich der Korporationen und Kommunen, das heißt der Kreise, wo die besonderen und allgemeinen Interessen zusammenkommen. Im Mittelalter hatten freilich diese Kreise eine zu große Selbstständigkeit gewonnen, waren Staaten im Staate, und gerirten sich auf harte Weise als für sich bestehende Körperschaften; aber wenn dieses auch nicht der Fall seyn muß, so darf man

doch sagen, daß in den Gemeinden die eigentliche Stärke der Staaten liegt. Hier trifft die Regierung auf berechtigte Interessen, die von ihr respektirt werden müssen, und insofern die Administration solchen Interessen nur beförderlich seyn kann, sie aber auch beaufsichtigen muß, findet das Individuum den Schutz für die Ausübung seiner Rechte, und so knüpft sich sein partikulaires Interesse an die Erhaltung des Ganzen. Man hat seit einiger Zeit immer von oben her organisirt und dieß Organisiren ist die Hauptbemühung gewesen, aber das Untere, das Massenhafte des Ganzen ist leicht mehr oder weniger unorganisch gelassen; und doch ist es höchst wichtig, daß es organisch werde, denn nur so ist es Macht, ist es Gewalt, sonst ist es nur ein Haufen, eine Menge von zersplitterten Atomen. Die berechtigte Gewalt ist nur im organischen Zustande der besonderen Sphären vorhanden.

§. 291.

Die Regierungsgeschäfte sind objektiver, für sich ihrer Substanz nach bereits entschiedener Natur (§. 287) und durch Individuen zu vollführen und zu verwirklichen. Zwischen beiden liegt keine unmittelbare natürliche Verknüpfung; die Individuen sind daher nicht durch die natürliche Persönlichkeit und die Geburt dazu bestimmt. Für ihre Bestimmung zu demselben ist das objektive Moment die Erkenntniß und der Erweis ihrer Befähigung, — ein Erweis, der dem Staate sein Bedürfniß, und als die einzige Bedingung zugleich jedem Bürger die Möglichkeit, sich dem allgemeinen Stande zu widmen, sichert.

§. 292.

Die subjektive Seite, daß dieses Individuum aus Mehreren, deren es, da hier das Objektive nicht (wie z. B. bei der Kunst) in Genialität liegt, nothwendig unbestimmt Mehrere giebt, unter denen der Vorzug nichts absolut Bestimmbares ist, zu einer Stelle gewählt und ernannt und zur Führung des öf=

fentlichen Geschäfts bevollmächtigt wird, diese Verknüpfung des Individuums und des Amtes, als zweier für sich gegeneinander immer zufälligen Seiten, kommt der fürstlichen als der entscheidenden und souverainen Staatsgewalt zu.

§. 293.

Die besonderen Staatsgeschäfte, welche die Monarchie den Behörden übergiebt, machen einen Theil der objektiven Seite der dem Monarchen innewohnenden Souverainetät aus; ihr bestimmter Unterschied ist ebenso durch die Natur der Sache gegeben; und wie die Thätigkeit der Behörden eine Pflichterfüllung, so ist ihr Geschäft auch ein der Zufälligkeit entnommenes Recht.

§. 294.

Das Individuum, das durch den souverainen Akt (§. 292) einem amtlichen Berufe verknüpft ist, ist auf seine Pflichterfüllung, das Substantielle seines Verhältnisses, als Bedingung dieser Verknüpfung angewiesen, in welcher es als Folge dieses substantiellen Verhältnisses das Vermögen und die gesicherte Befriedigung seiner Besonderheit (§. 264) und Befreiung seiner äußern Lage und Amtsthätigkeit von sonstiger subjektiver Abhängigkeit und Einfluß findet.

Der Staat zählt nicht auf willkürliche, beliebige Leistungen (eine Rechtspflege z. B., die von fahrenden Rittern ausgeübt wurde), eben weil sie beliebig und willkürlich sind, und sich die Vollführung der Leistungen nach sujektiven Ansichten, ebenso wie die beliebige Nichtleistung und die Ausführung subjektiver Zwecke vorbehalten. Das andere Extrem zum fahrenden Ritter wäre in Beziehung auf den Staatsdienst das des Staatsbedienten, der bloß nach der Noth, ohne wahrhafte Pflicht und ebenso ohne Recht seinem Dienste verknüpft wäre. — Der Staatsdienst fordert vielmehr die Aufopferung selbstständiger und beliebiger Befriedigung subjektiver Zwecke, und giebt eben damit

das Recht, sie in der pflichtmäßigen Leistung aber nur in ihr zu finden. Hierin liegt nach dieser Seite die Verknüpfung des allgemeinen und besonderen Interesses, welche den Begriff und die innere Festigkeit des Staats ausmacht (§. 260). — Das Amtsverhältniß ist gleichfalls kein Vertragsverhältniß (§. 75), obgleich ein gedoppeltes Einwilligen und ein Leisten von beiden Seiten vorhanden ist. Der Bedienstete ist nicht für eine einzelne zufällige Dienstleistung berufen, wie der Mandatarius, sondern legt das Hauptinteresse seiner geistigen und besonderen Existenz in dieß Verhältniß. Ebenso ist es nicht eine ihrer Qualität nach äußerliche, nur besondere Sache, die er zu leisten hätte und die ihm anvertraut wäre; der Werth einer solchen ist als Inneres von ihrer Aeußerlichkeit verschieden und wird bei der Nichtleistung des Stipulirten noch nicht verletzt (§. 77). Was aber der Staatsdiener zu leisten hat, ist wie es unmittelbar ist, ein Werth an und für sich. Das Unrecht durch Nichtleistung oder positive Verletzung (dienstwidrige Handlung, und Beides ist eine solche) ist daher Verletzung des allgemeinen Inhalts selbst, (verglichen §. 95 ein negativ unendliches Urtheil,) deswegen Vergehen oder auch Verbrechen. — Durch die gesicherte Befriedigung des besonderen Bedürfnisses ist die äußere Noth gehoben, welche, die Mittel dazu auf Kosten der Amtsthätigkeit und Pflicht zu suchen, veranlassen kann. In der allgemeinen Staatsgewalt finden die mit seinen Geschäften Beauftragten Schutz gegen die andere subjektive Seite, gegen die Privatleidenschaften der Regierten, deren Privatinteresse u. s. f. durch das Geltendmachen des Allgemeinen dagegen beleidigt wird.

§. 295.

Die Sicherung des Staats und der Regierten gegen den Mißbrauch der Gewalt von Seiten der Behörden und ihrer Beamten liegt einer Seits unmittelbar in ihrer Hierarchie und

Verantwortlichkeit, anderer Seits in der Berechtigung der Gemeinden, Korporationen, als wodurch die Einmischung subjektiver Willkür in die den Beamten anvertraute Gewalt für sich gehemmt und die in das einzelne Benehmen nicht reichende Kontrolle von Oben, von Unten ergänzt wird.

Im Benehmen und in der Bildung der Beamten liegt der Punkt, wo die Gesetze und Entscheidungen der Regierung die Einzelnheit berühren und in der Wirklichkeit geltend gemacht werden. Dieß ist somit die Stelle, von welcher die Zufriedenheit und das Zutrauen der Bürger zur Regierung, so wie die Ausführung oder Schwächung und Vereitelung ihrer Absichten nach der Seite abhängt, daß die Art und Weise der Ausführung von der Empfindung und Gesinnung leicht so hoch angeschlagen wird, als der Inhalt des Auszuführenden selbst, der schon für sich eine Last enthalten kann. In der Unmittelbarkeit und Persönlichkeit dieser Berührung liegt es, daß die Kontrolle von Oben von dieser Seite unvollständiger ihren Zweck erreicht, der auch an dem gemeinschaftlichen Interesse der Beamten als eines gegen die Untergebenen und gegen die Obern sich zusammenschließenden Standes, Hindernisse finden kann, deren Beseitigung insbesondere bei etwa sonst noch unvollkommenern Institutionen, das höhere Eingreifen der Souverainetät (wie z. B. Friedrichs II. in der berüchtigt-gemachten Müller Arnoldschen Sache) erfordert und berechtigt.

§. 296.

Daß aber die Leidenschaftlosigkeit, Rechtlichkeit und Milde des Benehmens Sitte werde, hängt Theils mit der direkten sittlichen und Gedankenbildung zusammen, welche dem, was die Erlernung der sogenannten Wissenschaften der Gegenstände dieser Sphären, die erforderliche Geschäftseinübung, die wirkliche Arbeit u. s. f. von Mechanismus und dergleichen in sich hat, das geistige Gleichgewicht hält; Theils ist die Größe

des Staats ein Hauptmoment, wodurch sowohl das Gewicht von Familien- und anderen Privat-Verbindungen geschwächt, als auch Rache, Haß und andere solche Leidenschaften ohnmächtiger und damit stumpfer werden; in der Beschäftigung mit den in dem großen Staate vorhandenen großen Interessen gehen für sich diese subjektiven Seiten unter und erzeugt sich die Gewohnheit allgemeiner Interessen, Ansichten und Geschäfte.

§. 297.

Die Mitglieder der Regierung und die Staatsbeamten machen den Haupttheil des **Mittelstandes** aus, in welchen die gebildete Intelligenz und das rechtliche Bewußtseyn der Masse eines Volkes fällt. Daß er nicht die isolirte Stellung einer Aristokratie nehme, und Bildung und Geschicklichkeit nicht zu einem Mittel der Willkür und einer Herrenschaft werde, wird durch die Institutionen der Souverainetät von Oben herab, und der Korporations-Rechte von Unten herauf, bewirkt.

So hatte sich vormals die Rechtspflege, deren Objekt das eigenthümliche Interesse aller Individuen ist, dadurch, daß die Kenntniß des Rechts sich in Gelehrsamkeit und fremde Sprache und die Kenntniß des Rechtsganges in verwickelten Formalismus verhüllte, in ein Instrument des Gewinns und der Beherrschung verwandelt.

Zusatz. In dem Mittelstande, zu dem die Staatsbeamten gehören, ist das Bewußtseyn des Staates und die hervorstechendste Bildung. Deswegen macht er auch die Grundsäule desselben in Beziehung auf Rechtlichkeit und Intelligenz aus. Der Staat, in dem kein Mittelstand vorhanden ist, steht deswegen noch auf keiner hohen Stufe. So z. B. Rußland, das eine Masse hat, welche leibeigen ist, und eine andere, welche regiert. Daß dieser Mittelstand gebildet werde, ist ein Hauptinteresse des Staates, aber dieß kann nur in einer Organisation, wie die ist, welche wir gesehen haben, geschehen, nämlich durch die Be-

rechtigung besonderer Kreise, die relativ unabhängig sind, und durch eine Beamtenwelt, deren Willkür sich an solchen Berechtigten bricht. Das Handeln nach allgemeinem Rechte und die Gewohnheit dieses Handelns ist eine Folge des Gegensatzes, den die für sich selbstständigen Kreise bilden.

c. Die gesetzgebende Gewalt.

§. 298.

Die gesetzgebende Gewalt betrifft die Gesetze als solche, insofern sie weiterer Fortbestimmung bedürfen, und die ihrem Inhalte nach ganz allgemeinen inneren Angelegenheiten. Diese Gewalt ist selbst ein Theil der Verfassung, welche ihr vorausgesetzt ist und insofern an und für sich außer deren direkten Bestimmung liegt, aber in der Fortbildung der Gesetze und in dem fortschreitenden Charakter der allgemeinen Regierungsangelegenheiten ihre weitere Entwickelung erhält.

Zusatz. Die Verfassung muß an und für sich der feste geltende Boden seyn, auf dem die gesetzgebende Gewalt steht, und sie muß deswegen nicht erst gemacht werden. Die Verfassung ist also, aber ebenso wesentlich wird sie, das heißt, sie schreitet in der Bildung fort. Dieses Fortschreiten ist eine Veränderung, die unscheinbar ist, und nicht die Form der Veränderung hat. Wenn z. B. das Vermögen der Fürsten und ihrer Familien in Deutschland zunächst Privatgut war, dann aber ohne Kampf und Widerstand sich in Domainen, das heißt in Staatsvermögen verwandelte, so kam dieß daher, weil die Fürsten das Bedürfniß der Ungetheiltheit der Güter fühlten, von Land und Landständen die Garantie derselben forderten, und so diese mit in die Art und Weise des Bestehens des Vermögens verwickelten, über das sie nun nicht mehr alleinige Disposition hatten. Auf ähnliche Weise war früher der Kaiser Richter und zog im Reiche Recht sprechend umher. Durch

den bloß scheinbaren Fortgang der Bildung ist es äußerlich nothwendig geworden, daß der Kaiser mehr und mehr Anderen dieß Richteramt überließ, und so machte sich der Uebergang der richterlichen Gewalt von der Person des Fürsten auf Kollegien. So ist also die Fortbildung eines Zustandes eine scheinbar ruhige und unbemerkte. Nach langer Zeit kommt auf diese Weise eine Verfassung zu einem ganz anderen Zustande als vorher.

§. 299.

Diese Gegenstände bestimmen sich in Beziehung auf die Individuen näher nach den zwei Seiten: α) was durch den Staat ihnen zu Gute kommt, und sie zu genießen und β) was sie demselben zu leisten haben. Unter jenem sind die privatrechtlichen Gesetze überhaupt, die Rechte der Gemeinden und Korporationen und ganz allgemeine Veranstaltungen und indirekt (§. 298) das Ganze der Verfassung begriffen. Das zu Leistende aber kann nur, indem es auf Geld, als den existirenden allgemeinen Werth der Dinge und der Leistungen, reducirt wird, auf eine gerechte Weise und zugleich auf eine Art bestimmt werden, daß die besonderen Arbeiten und Dienste, die der Einzelne leisten kann, durch seine Willkür vermittelt werden

Was Gegenstand der allgemeinen Gesetzgebung und was der Bestimmung der Administrativ-Behörden und der Regulirung der Regierung überhaupt anheim zu stellen sey, läßt sich zwar im Allgemeinen so unterscheiden, daß in jene nur das dem Inhalte nach ganz Allgemeine die gesetzlichen Bestimmungen, in diese aber das Besondere und die Art und Weise der Exekution falle. Aber völlig bestimmt ist diese Unterscheidung schon dadurch nicht, daß das Gesetz, damit es Gesetz, nicht ein bloßes Gebot überhaupt sey, (wie „du sollst nicht tödten," vergl. mit Anm. zum §. 140 S. 195) in sich bestimmt seyn muß; je bestimmter es aber ist, desto mehr nähert sich sein Inhalt der Fähigkeit,

so wie es ist, ausgeführt zu werden. Zugleich aber würde die so weit gehende Bestimmung den Gesetzen eine empirische Seite geben, welche in der wirklichen Ausführung Abänderungen unterworfen werden müßte, was dem Charakter von Gesetzen Abbruch thäte. In der organischen Einheit der Staatsgewalten liegt es selbst, daß es Ein Geist ist, der das Allgemeine festsetzt, und der es zu seiner bestimmten Wirklichkeit bringt und ausführt. — Es kann im Staate zunächst auffallen, daß von den vielen Geschicklichkeiten, Besitzthümern, Thätigkeiten, Talenten, und darin liegenden unendlich mannigfaltigen lebendigen Vermögen, die zugleich mit Gesinnung verbunden sind, der Staat keine direkte Leistung fordert, sondern nur das eine Vermögen in Anspruch nimmt, das als Geld erscheint. — Die Leistungen, die sich auf die Vertheidigung des Staats gegen Feinde beziehen, gehören erst zu der Pflicht der folgenden Abtheilung. In der That ist das Geld aber nicht ein besonderes Vermögen neben den übrigen, sondern es ist das Allgemeine derselben, insofern sie sich zu der Aeußerlichkeit des Daseyns produciren, in der sie als eine Sache gefaßt werden können. Nur an dieser äußerlichsten Spitze ist die quantitative Bestimmtheit und damit die Gerechtigkeit und Gleichheit der Leistungen möglich. — Plato läßt in seinem Staate die Individuen den besonderen Ständen durch die Obern zutheilen und ihnen ihre besonderen Leistungen auflegen (vergl. §. 185 Anm.); in der Feudal-Monarchie hatten Vasallen ebenso unbestimmte Dienste, aber auch in ihrer Besonderheit z. B. das Richteramt u. s. f. zu leisten; die Leistungen im Orient, Aegypten für die unermeßlichen Architekturen u. s. f. sind ebenso von besonderer Qualität u. s. f. In diesen Verhältnissen mangelt das Princip der subjektiven Freiheit, daß das substantielle Thun des Individuums, das

in solchen Leistungen ohnehin seinem Inhalte nach ein Besonderes ist, durch seinen *besonderen Willen* vermittelt sey; — ein Recht, das allein durch die Forderung der Leistungen in der Form des allgemeinen Werthes möglich, und das der Grund ist, der diese Verwandelung herbeigeführt hat.

Zusatz. Die zwei Seiten der Verfassung beziehen sich auf die Rechte und Leistungen der Individuen. Was nun die Leistungen betrifft, so reduciren sie sich jetzt fast alle auf Geld. Die Militairpflicht ist jetzt fast nur die einzige persönliche Leistung. In früheren Zeiten hat man das Konkrete der Individuen weit mehr in Anspruch genommen, und man rief dieselben nach ihrer Geschicklichkeit zur Arbeit auf. Bei uns *kauft* der Staat, was er braucht, und dieß kann zunächst als abstrakt, todt und gemüthlos erscheinen, und es kann auch aussehen, als wenn der Staat dadurch heruntergesunken wäre, daß er sich mit abstrakten Leistungen befriedigt. Aber es liegt in dem Principe des neueren Staates, daß Alles, was das Individuum thut, durch seinen Willen vermittelt sey. Durch Geld kann aber die Gerechtigkeit der Gleichheit weit besser durchgeführt werden. Der Talentvolle würde sonst mehr besteuert seyn, als der Talentlose, wenn es auf die konkrete Fähigkeit ankäme. Nun aber wird eben dadurch Respekt vor der subjektiven Freiheit an den Tag gelegt, daß man jemanden nur an dem ergreift, an welchem er ergriffen werden kann.

§. 300.

In der gesetzgebenden Gewalt als Totalität sind zunächst die zwei andern Momente wirksam, das *monarchische* als dem die höchste Entscheidung zukommt, — die *Regierungsgewalt* als das, mit der konkreten Kenntniß und Uebersicht des Ganzen in seinen vielfachen Seiten und den darin festgewordenen wirklichen Grundsätzen, so wie mit der Kenntniß der

Bedürfnisse der Staatsgewalt insbesondere, berathende Moment, — endlich das ständische Element.

Zusatz. Es gehört zu den falschen Ansichten vom Staate, wenn man die Regierungsmitglieder, wie etwa die konstituirende Versammlung that, von den gesetzgebenden Körpern ausschließen will. In England müssen die Minister Mitglieder des Parlaments seyn, und dieß ist insofern richtig, als die Theilnehmer an der Regierung im Zusammenhange und nicht im Gegensatze mit der gesetzgebenden Gewalt stehen sollen. Die Vorstellung von der sogenannten Unabhängigkeit der Gewalten hat den Grundirrthum in sich, daß die unabhängigen Gewalten dennoch einander beschränken sollen. Aber durch diese Unabhängigkeit wird die Einheit des Staates aufgehoben, die vor Allem zu verlangen ist.

§. 301.

Das ständische Element hat die Bestimmung, daß die allgemeine Angelegenheit nicht nur an sich, sondern auch für sich, d. i. daß das Moment der subjektiven formellen Freiheit, das öffentliche Bewußtseyn als empirische Allgemeinheit der Ansichten und Gedanken der Vielen, darin zur Existenz komme.

Der Ausdruck: die Vielen (*οἱ πολλοὶ*) bezeichnet die empirische Allgemeinheit richtiger, als das gäng und gäbe: Alle. Denn wenn man sagen wird, daß es sich von selbst verstehe, daß unter diesen Allen zunächst wenigstens die Kinder, Weiber u. s. f. nicht gemeint seyen, so versteht es sich hiermit noch mehr von selbst, daß man den ganz bestimmten Ausdruck: Alle nicht gebrauchen sollte, wo es sich um noch etwas ganz Unbestimmtes handelt. — Es sind überhaupt so unsäglich viele schiefe und falsche Vorstellungen und Redensarten über Volk, Verfassung und Stände in den Umlauf der Meinung gekommen, daß es eine ver-

gebliche Mühe wäre, sie aufführen, erörtern und berichtigen zu wollen. Die Vorstellung, die das gewöhnliche Bewußtseyn über die Nothwendigkeit oder Nützlichkeit der Konkurrenz von Ständen zunächst vor sich zu haben pflegt, ist vornehmlich etwa, daß die Abgeordneten aus dem Volk oder gar das Volk es am Besten verstehen müsse, was zu seinem Besten diene, und daß es den ungezweifelt besten Willen für dieses Beste habe. Was das Erstere betrifft, so ist vielmehr der Fall, daß das Volk, insofern mit diesem Worte ein besonderer Theil der Mitglieder eines Staats bezeichnet ist, den Theil ausdrückt, der nicht weiß, was er will. Zu wissen, was man will, und noch mehr was der an und für sich seyende Wille, die Vernunft, will, ist die Frucht tiefer Erkenntniß und Einsicht, welche eben nicht die Sache des Volks ist. — Die Gewährleistung, die für das allgemeine Beste und die öffentliche Freiheit in den Ständen liegt, findet sich bei einigem Nachdenken nicht in der besonderen Einsicht derselben — denn die höchsten Staatsbeamten haben nothwendig tiefere und umfassendere Einsicht in die Natur der Einrichtungen und Bedürfnisse des Staats, so wie die größere Geschicklichkeit und Gewohnheit dieser Geschäfte und können ohne Stände das Beste thun, wie sie auch fortwährend bei den ständischen Versammlungen das Beste thun müssen, — sondern sie liegt Theils wohl in einer Zuthat von Einsicht der Abgeordneten, vornehmlich in das Treiben der den Augen der höheren Stellen ferner stehenden Beamten, und insbesondere in dringendere und speciellere Bedürfnisse und Mängel, die sie in konkreter Anschauung vor sich haben, Theils aber in derjenigen Wirkung, welche die zu erwartende Censur Vieler und zwar eine öffentliche Censur mit sich führt, schon im Voraus die beste Einsicht auf die Geschäfte und vorzulegenden Entwürfe zu verwenden und sie nur den reinsten

Motiven gemäß einzurichten — eine Nöthigung, die ebenso für die Mitglieder der Stände selbst wirksam ist. Was aber den vorzüglich guten Willen der Stände für das allgemeine Beste betrifft, so ist schon oben (§. 272 Anm.) bemerkt worden, daß es zu der Ansicht des Pöbels, dem Standpunkte des Negativen überhaupt gehört, bei der Regierung einen bösen oder weniger guten Willen vorauszusetzen; — eine Voraussetzung, die zunächst, wenn in gleicher Form geantwortet werden sollte, die Rekrimination zur Folge hätte, daß die Stände, da sie von der Einzelnheit, dem Privat-Standpunkt und den besonderen Interessen herkommen, für diese auf Kosten des allgemeinen Interesses ihre Wirksamkeit zu gebrauchen geneigt seyen, da hingegen die anderen Momente der Staatsgewalt schon für sich auf den Standpunkt des Staates gestellt, und dem allgemeinen Zwecke gewidmet sind. Was hiermit die Garantie überhaupt betrifft, welche besonders in den Ständen liegen soll, so theilt auch jede andere der Staats-Institutionen dieß mit ihnen, eine Garantie des öffentlichen Wohls und der vernünftigen Freiheit zu seyn, und es giebt darunter Institutionen, wie die Souverainetät des Monarchen, die Erblichkeit der Thronfolge, Gerichtsverfassung u. s. f., in welchen diese Garantie noch in viel stärkerem Grade liegt. Die eigenthümliche Begriffsbestimmung der Stände ist deshalb darin zu suchen, daß in ihnen das subjektive Moment der allgemeinen Freiheit, die eigene Einsicht und der eigene Wille der Sphäre, die in dieser Darstellung bürgerliche Gesellschaft genannt worden ist, in Beziehung auf den Staat zur Existenz kommt. Daß dieß Moment eine Bestimmung der zur Totalität entwickelten Idee ist, diese innere Nothwendigkeit, welche nicht mit äußeren Nothwendigkeiten und Nützlichkeiten zu verwechseln ist, folgt, wie überall, aus dem philosophischen Gesichtspunkte.

Zusatz. Die Stellung der Regierung zu den Ständen soll keine wesentlich feindliche seyn, und der Glaube an die Nothwendigkeit dieses feindseligen Verhältnisses ist ein trauriger Irrthum. Die Regierung ist keine Partei, der eine andere gegenübersteht, so daß beide sich viel abzugewinnen und abzuringen hätten, und wenn ein Staat in eine solche Lage kommt, so ist dieß ein Unglück, kann aber nicht als Gesundheit bezeichnet werden. Die Steuern, die die Stände bewilligen, sind ferner nicht wie ein Geschenk anzusehen, das dem Staate gegeben wird, sondern sie werden zum Besten der Bewilligenden selbst bewilligt. Was die eigentliche Bedeutung der Stände ausmacht, ist, daß der Staat dadurch in das subjektive Bewußtseyn des Volks tritt, und daß es an demselben Theil zu haben anfängt.

§. 302.

Als vermittelndes Organ betrachtet, stehen die Stände zwischen der Regierung überhaupt einer Seits, und dem in die besonderen Sphären und Individuen aufgelösten Volke anderer Seits. Ihre Bestimmung fordert an sie so sehr den Sinn und die Gesinnung des Staats und der Regierung, als der Interessen der besonderen Kreise und der Einzelnen. Zugleich hat diese Stellung die Bedeutung einer mit der organisirten Regierungsgewalt gemeinschaftlichen Vermittelung, daß weder die fürstliche Gewalt als Extrem isolirt, und dadurch als bloße Herrschergewalt und Willkür erscheine, noch daß die besonderen Interessen der Gemeinden, Korporationen und der Individuen sich isoliren, oder noch mehr daß die Einzelnen nicht zur Darstellung einer Menge und eines Haufens, zu einem somit unorganischen Meinen und Wollen, und zur bloß massenhaften Gewalt gegen den organischen Staat kommen.

Es gehört zu den wichtigsten logischen Einsichten, daß ein bestimmtes Moment, das als im Gegensatze stehend die Stellung eines Extrems hat, es dadurch zu seyn aufhört

und organisches Moment ist, daß es zugleich Mitte ist. Bei dem hier betrachteten Gegenstand ist es um so wichtiger, diese Seite herauszuheben, weil es zu den häufigen aber höchst gefährlichen Vorurtheilen gehört, Stände hauptsächlich im Gesichtspunkte des Gegensatzes gegen die Regierung, als ob dieß ihre wesentliche Stellung wäre, vorzustellen. Organisch, d. i. in die Totalität aufgenommen, beweist sich das ständische Element nur durch die Funktion der Vermittelung. Damit ist der Gegensatz selbst zu einem Schein herabgesetzt. Wenn er, insofern er seine Erscheinung hat, nicht bloß die Oberfläche beträfe, sondern wirklich ein substantieller Gegensatz würde, so wäre der Staat in seinem Untergange begriffen. — Das Zeichen, daß der Widerstreit nicht dieser Art ist, ergiebt sich der Natur der Sache nach dadurch, wenn die Gegenstände desselben nicht die wesentlichen Elemente des Staats-Organismus, sondern speciellere und gleichgültigere Dinge betreffen, und die Leidenschaft, die sich doch an diesen Inhalt knüpft, zur Parteisucht um ein bloß subjektives Interesse, etwa um die höheren Staatsstellen, wird.

Zusatz. Die Verfassung ist wesentlich ein System der Vermittelung. In despotischen Staaten, wo es nur Fürsten und Volk giebt, wirkt das letztere, wenn es wirkt, bloß als zerstörende Masse gegen die Organisation. Organisch aber eintretend setzt der Haufen seine Interessen auf recht- und ordnungsmäßige Weise durch. Ist dieses Mittel dagegen nicht vorhanden, so wird das sich Aussprechen der Masse immer ein wildes seyn. In despotischen Staaten schont der Despot deswegen das Volk und seine Wuth trifft immer nur die Umgebung. Ebenso bezahlt auch das Volk in demselben nur wenig Abgaben, die sich in einem verfassungsmäßigen Staate durch das eigene Bewußtseyn des Volkes

erheben. In keinem Lande werden so viele Abgaben, als gerade in England bezahlt.

§. 303.

Der allgemeine, näher dem Dienst der Regierung sich widmende Stand hat unmittelbar in seiner Bestimmung, das Allgemeine zum Zwecke seiner wesentlichen Thätigkeit zu haben; in dem ständischen Elemente der gesetzgebenden Gewalt kommt der Privatstand zu einer politischen Bedeutung und Wirksamkeit. Derselbe kann nun dabei weder als bloße ungeschiedene Masse, noch als eine in ihre Atome aufgelöste Menge erscheinen, sondern als das, was er bereits ist, nämlich unterschieden in den auf das substantielle Verhältniß, und in den auf die besonderen Bedürfnisse und die sie vermittelnde Arbeit sich gründenden Stand (§. 201 ff.). Nur so knüpft sich in dieser Rücksicht wahrhaft das im Staate wirkliche Besondere an das Allgemeine an.

Dieß gehet gegen eine andere gangbare Vorstellung, daß, indem der Privat-Stand zur Theilnahme an der allgemeinen Sache in der gesetzgebenden Gewalt erhoben wird, er dabei in Form der Einzelnen erscheinen müsse, sey es, daß sie Stellvertreter für diese Funktion wählen, oder daß gar selbst jeder eine Stimme dabei exerciren solle. Diese atomistische, abstrakte Ansicht verschwindet schon in der Familie wie in der bürgerlichen Gesellschaft, wo der Einzelne nur als Mitglied eines Allgemeinen zur Erscheinung kommt. Der Staat aber ist wesentlich eine Organisation von solchen Gliedern, die für sich Kreise sind, und in ihm soll sich kein Moment als eine unorganische Menge zeigen. Die Vielen als Einzelne, was man gerne unter Volk versteht, sind wohl ein Zusammen, aber nur als die Menge, — eine formlose Masse, deren Bewegung und Thun eben damit nur elementarisch, vernunftlos, wild und fürchterlich wäre. Wie man in Beziehung auf Verfassung

noch vom Volke, dieser unorganischen Gesammtheit, sprechen hört, so kann man schon zum Voraus wissen, daß man nur Allgemeinheiten und schiefe Deklamationen zu erwarten hat. — Die Vorstellung, welche die in jenen Kreisen schon vorhandenen Gemeinwesen, wo sie ins Politische, d. i. in den Standpunkt der höchsten konkreten Allgemeinheit eintreten, wieder in eine Menge von Individuen auflöst, hält eben damit das bürgerliche und das politische Leben von einander getrennt, und stellt dieses, so zu sagen, in die Luft, da seine Basis nur die abstrakte Einzelnheit der Willkür und Meinung, somit das Zufällige, nicht eine an und für sich feste und berechtigte Grundlage seyn würde. — Obgleich in den Vorstellungen sogenannter Theorien die Stände der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt, und die Stände in politischer Bedeutung weit auseinander liegen, so hat doch die Sprache noch diese Vereinigung erhalten, die früher ohnehin vorhanden war.

§. 304.

Den in den früheren Sphären bereits vorhandenen Unterschied der Stände enthält das politisch-ständische Element zugleich in seiner eigenen Bestimmung. Seine zunächst abstrakte Stellung, nämlich des Extrems der empirischen Allgemeinheit gegen das fürstliche oder monarchische Princip überhaupt, — in der nur die Möglichkeit der Uebereinstimmung, und damit ebenso die Möglichkeit feindlicher Entgegensetzung liegt, — diese abstrakte Stellung wird nur dadurch zum vernünftigen Verhältnisse (zum Schlusse, vergl. Anm. zu §. 302), daß ihre Vermittelung zur Existenz kommt. Wie von Seiten der fürstlichen Gewalt die Regierungsgewalt (§. 300) schon diese Bestimmung hat, so muß auch von der Seite der Stände aus ein Moment derselben nach der Bestimmung gekehrt seyn, wesentlich als das Moment der Mitte zu existiren.

§. 305.

Der eine der Stände der bürgerlichen Gesellschaft enthält das Princip, das für sich fähig ist, zu dieser politischen Beziehung konstituirt zu werden, der Stand der natürlichen Sittlichkeit nämlich, der das Familienleben und in Rücksicht der Subsistenz den Grundbesitz zu seiner Basis, somit in Rücksicht seiner Besonderheit ein auf sich beruhendes Wollen, und die Naturbestimmung, welche das fürstliche Element in sich schließt, mit diesem gemein hat.

§. 306.

Für die politische Stellung und Bedeutung wird er näher konstituirt, insofern sein Vermögen ebenso unabhängig vom Staatsvermögen, als von der Unsicherheit des Gewerbes, der Sucht des Gewinns und der Veränderlichkeit des Besitzes überhaupt, — wie von der Gunst der Regierungsgewalt so von der Gunst der Menge, und selbst gegen die eigene Willkür dadurch festgestellt ist, daß die für diese Bestimmung berufenen Mitglieder dieses Standes, des Rechts der anderen Bürger, Theils über ihr ganzes Eigenthum frei zu disponiren, Theils es nach der Gleichheit der Liebe zu den Kindern, an sie übergehend zu wissen, entbehren; — das Vermögen wird so ein unveräußerliches, mit dem Majorate belastetes Erbgut.

Zusatz. Dieser Stand hat ein mehr für sich bestehendes Wollen. Im Ganzen wird der Stand der Güterbesitzer sich in den gebildeten Theil desselben, und in den Bauernstand unterscheiden. Indessen beiden Arten steht der Stand des Gewerbes, als der vom Bedürfniß abhängige und darauf hingewiesene, und der allgemeine Stand, als vom Staat wesentlich abhängig, gegenüber. Die Sicherheit und Festigkeit dieses Standes kann noch durch die Institution des Majorats vermehrt werden, welche jedoch nur in politischer Rücksicht wünschenswerth ist, denn es ist damit ein Opfer für den politischen Zweck verbunden, daß

der Erstgeborene unabhängig leben könne. Die Begründung des Majorats liegt darin, daß der Staat nicht auf bloße Möglichkeit der Gesinnung, sondern auf ein Nothwendiges rechnen soll. Nun ist die Gesinnung freilich an ein Vermögen nicht gebunden, aber der relativ nothwendige Zusammenhang ist, daß wer ein selbstständiges Vermögen hat, von äußeren Umständen nicht beschränkt ist, und so ungehemmt auftreten und für den Staat handeln kann. Wo indessen politische Institutionen fehlen, ist die Gründung und Begünstigung von Majoraten nichts als eine Fessel, die der Freiheit des Privat-Rechts angelegt ist, zu welcher entweder der politische Sinn hinzutreten muß, oder die ihrer Auflösung entgegen geht.

§. 307.

Das Recht dieses Theils des substantiellen Standes ist auf diese Weise zwar einer Seits auf das Natur-Princip der Familie gegründet, dieses aber zugleich durch harte Aufopferungen für den *politischen Zweck* verkehrt, womit dieser Stand wesentlich an die Thätigkeit für diesen Zweck angewiesen, und gleichfalls in Folge hiervon ohne die Zufälligkeit einer Wahl durch die *Geburt* dazu berufen und *berechtigt* ist. Damit hat er die feste, substantielle Stellung zwischen der subjektiven Willkür oder Zufälligkeit der beiden Extreme, und wie er (s. vorherg. §.) ein Gleichniß des Moments der fürstlichen Gewalt in sich trägt, so theilt er auch mit dem anderen Extreme die im Uebrigen gleichen Bedürfnisse und gleichen Rechte, und wird so zugleich Stütze des Thrones und der Gesellschaft.

§. 308.

In den andern Theil des ständischen Elements fällt die *bewegliche* Seite der *bürgerlichen Gesellschaft*, die äußerlich wegen der Menge ihrer Glieder, wesentlich aber wegen der Natur ihrer Bestimmung und Beschäftigung, nur durch *Abgeordnete* eintreten kann. Insofern diese von der bürgerlichen

Gesellschaft abgeordnet werden, liegt es unmittelbar nahe, daß dieß diese thut als das, was sie ist, — somit nicht als in die Einzelnen atomistisch aufgelöst und nur für einen einzelnen und temporairen Akt sich auf einen Augenblick ohne weitere Haltung versammelnd, sondern als in ihre ohnehin konstituirten Genossenschaften, Gemeinden und Korporationen gegliedert, welche auf diese Weise einen politischen Zusammenhang erhalten. In ihrer Berechtigung zu solcher von der fürstlichen Gewalt aufgerufenen Abordnung, wie in der Berechtigung des ersten Standes zur Erscheinung (§. 307) findet die Existenz der Stände und ihrer Versammlung eine konstituirte, eigenthümliche Garantie.

Daß Alle einzeln an der Berathung und Beschließung über die allgemeinen Angelegenheiten des Staats Antheil haben sollen, weil diese Alle, Mitglieder des Staats und dessen Angelegenheiten die Angelegenheiten Aller sind, bei denen sie mit ihrem Wissen und Willen zu seyn ein Recht haben, — diese Vorstellung, welche das demokratische Element ohne alle vernünftige Form in den Staats-Organismus, der nur durch solche Form es ist, setzen wollte, liegt darum so nahe, weil sie bei der abstrakten Bestimmung, Mitglied des Staats zu seyn, stehen bleibt, und das oberflächliche Denken sich an Abstraktionen hält. Die vernünftige Betrachtung, das Bewußtseyn der Idee, ist konkret, und trifft insofern mit dem wahrhaften praktischen Sinne, der selbst nichts Anderes als der vernünftige Sinn, der Sinn der Idee ist, zusammen, — der jedoch nicht mit bloßer Geschäfts-Routine und dem Horizonte einer beschränkten Sphäre zu verwechseln ist. Der konkrete Staat ist das in seine besonderen Kreise gegliederte Ganze; das Mitglied des Staates ist ein Mitglied eines solchen Standes; nur in dieser seiner objektiven Bestimmung kann es im Staate in Betracht kommen. Seine allgemeine Bestimmung überhaupt enthält das gedoppelte

Moment, Privat-Person und als denkendes ebenso sehr Bewußtseyn und Wollen des Allgemeinen zu seyn; dieses Bewußtseyn und Wollen aber ist nur dann nicht leer, sondern erfüllt und wirklich lebendig, wenn es mit der Besonderheit, — und diese ist der besondere Stand und Bestimmung, — erfüllt ist; oder das Individuum ist Gattung, hat aber seine immanente allgemeine Wirklichkeit als nächste Gattung. — Seine wirkliche und lebendige Bestimmung für das Allgemeine erreicht es daher zunächst in seiner Sphäre der Korporation, Gemeinde u. s. f. (§. 251), wobei ihm offen gelassen ist, durch seine Geschicklichkeit in jede, für die es sich befähigt, worunter auch der allgemeine Stand gehört, einzutreten. Eine andere Voraussetzung, die in der Vorstellung, daß Alle an den Staats-Angelegenheiten Theil haben sollen, liegt, daß nämlich Alle sich auf diese Angelegenheiten verstehen, ist ebenso abgeschmackt, als man sie dessen ungeachtet häufig hören kann. In der öffentlichen Meinung (s. §. 316) aber ist jedem der Weg offen, auch sein subjektives Meinen über das Allgemeine zu äußern und geltend zu machen. —

§. 309.

Da die Abordnung zur Berathung und Beschließung über die allgemeinen Angelegenheiten geschieht, hat sie den Sinn, daß durch das Zutrauen solche Individuen dazu bestimmt werden, die sich besser auf diese Angelegenheiten verstehen, als die Abordnenden, wie auch, daß sie nicht das besondere Interesse einer Gemeinde, Korporation gegen das allgemeine, sondern wesentlich dieses geltend machen. Sie haben damit nicht das Verhältniß, kommittirte oder Instruktionen überbringende Mandatarien zu seyn, um so weniger als die Zusammenkunft die Bestimmung hat, eine lebendige, sich gegenseitig unterrichtende und überzeugende, gemeinsam berathende Versammlung zu seyn.

Zusatz. Führt man Repräsentation ein, so liegt darin, daß die Einwilligung nicht unmittelbar durch Alle, sondern durch Bevollmächtigte geschehen soll, denn der Einzelne konkurrirt nun nicht mehr als unendliche Person. Repräsentation gründet sich auf Zutrauen, Zutrauen aber ist etwas Anderes, als ob ich als dieser meine Stimme gebe. Die Majorität der Stimmen ist ebenso dem Grundsatze zuwider, daß bei dem, was mich verpflichten muß, ich als dieser zugegen seyn soll. Man hat Zutrauen zu einem Menschen, indem man seine Einsicht dafür ansieht, daß er meine Sache als seine Sache, nach seinem besten Wissen und Gewissen, behandeln wird. Das Princip des einzelnen subjektiven Willens fällt also fort, denn das Zutrauen geht auf eine Sache, auf die Grundsätze eines Menschen, seines Benehmens, seines Handelns, auf seinen konkreten Sinn überhaupt. Es ist daher darum zu thun, daß der, welcher in ein ständisches Element eintritt, einen Charakter, eine Einsicht und einen Willen habe, der seiner Aufgabe zu allgemeinen Angelegenheiten zugezogen zu werden entspricht. Es kommt nämlich nicht darauf an, daß das Individuum als abstrakt Einzelnes zum Sprechen kommt, sondern daß seine Interessen sich in einer Versammlung geltend machen, wo über das Allgemeine gehandelt wird. Daß dieses der Abgeordnete vollbringe und befördere, dazu bedarf es für die Wählenden der Garantie.

§. 310.

Die Garantie der diesem Zweck entsprechenden Eigenschaften und der Gesinnung, — da das unabhängige Vermögen schon in dem ersten Theile der Stände sein Recht verlangt, — zeigt sich bei dem zweiten Theile, der aus dem beweglichen und veränderlichen Elemente der bürgerlichen Gesellschaft hervorgeht, vornehmlich in der, durch *wirkliche* Geschäftsführung, in *obrigkeitlichen* oder *Staatsämtern* erworbenen und durch die

That bewährten Gesinnung, Geschicklichkeit und Kenntniß der Einrichtungen und Interessen des Staats und der bürgerlichen Gesellschaft, und dem dadurch gebildeten und erprobten obrigkeitlichen Sinn und Sinn des Staats.

Die subjektive Meinung von sich findet leicht die Forderung solcher Garantien, wenn sie in Rücksicht auf das sogenannte Volk gemacht wird, überflüssig, ja selbst etwa beleidigend. Der Staat hat aber das Objektive, nicht eine subjektive Meinung und deren Selbstzutrauen zu seiner Bestimmung; die Individuen können nur das für ihn seyn, was an ihnen objektiv erkennbar und erprobt ist, und er hat hierauf bei diesem Theile des ständischen Elements um so mehr zu sehen, als derselbe seine Wurzel in den auf das Besondere gerichteten Interessen und Beschäftigungen hat, wo die Zufälligkeit, Veränderlichkeit und Willkür ihr Recht sich zu ergehen hat. — Die äußere Bedingung, ein gewisses Vermögen, erscheint bloß für sich genommen als das einseitige Extrem der Aeußerlichkeit gegen das andere ebenso einseitige, das bloß subjektive Zutrauen und die Meinung der Wählenden. Eins wie das Andere macht in seiner Abstraktion einen Kontrast gegen die konkreten Eigenschaften, die zur Berathung von Staatsgeschäften erforderlich, und die in den im §. 302 angedeuteten Bestimmungen enthalten sind. — Ohnehin hat bei der Wahl zu obrigkeitlichen und anderen Aemtern der Genossenschaften und Gemeinden die Eigenschaft des Vermögens schon die Sphäre, wo sie ihre Wirkung hat ausüben können, besonders wenn manche dieser Geschäfte unentgeldlich verwaltet werden, und direkt in Rücksicht auf das ständische Geschäft, wenn die Mitglieder keinen Gehalt beziehen. —

§ 311.

Die Abordnung, als von der bürgerlichen Gesellschaft ausgehend, hat ferner den Sinn, daß die Abgeordneten mit deren

speciellen Bedürfnissen, Hindernissen, besonderen Interessen bekannt seyen, und ihnen selbst angehören. Indem sie nach der Natur der bürgerlichen Gesellschaft von ihren verschiedenen Korporationen ausgeht (§. 308), und die einfache Weise dieses Ganges nicht durch Abstraktionen und die atomistischen Vorstellungen gestört wird, so erfüllt sie damit unmittelbar jenen Gesichtspunkt, und Wählen ist entweder überhaupt etwas Ueberflüssiges oder reducirt sich auf ein geringes Spiel der Meinung und der Willkür. —

Es bietet sich von selbst das Interesse dar, daß unter den Abgeordneten sich für jeden besonderen großen Zweig der Gesellschaft, z. B. für den Handel, für die Fabriken u. s. f. Individuen befinden, die ihn gründlich kennen und ihm selbst angehören; — in der Vorstellung eines losen unbestimmten Wählens ist dieser wichtige Umstand nur der Zufälligkeit preis gegeben. Jeder solcher Zweig hat aber gegen den andern gleiches Recht, repräsentirt zu werden. Wenn die Abgeordneten als Repräsentanten betrachtet werden, so hat dieß einen organisch vernünftigen Sinn nur dann, daß sie nicht Repräsentanten als von Einzelnen, von einer Menge seyen, sondern Repräsentanten einer der wesentlichen Sphären der Gesellschaft, Repräsentanten ihrer großen Interessen. Das Repräsentiren hat damit auch nicht mehr die Bedeutung, daß Einer an der Stelle eines Andern sey, sondern das Interesse selbst ist in seinem Repräsentanten wirklich gegenwärtig, so wie der Repräsentant für sein eigenes objektives Element da ist. — Von dem Wählen durch die vielen Einzelnen kann noch bemerkt werden, daß nothwendig besonders in großen Staaten die Gleichgültigkeit gegen das Geben seiner Stimme, als die in der Menge eine unbedeutende Wirkung hat, eintritt, und die Stimmberechtigten, diese Berechtigung mag ihnen als etwas noch so Hohes angeschlagen und vorgestellt

werden, eben zum Stimmgeben nicht erscheinen; — so daß aus solcher Institution vielmehr das Gegentheil ihrer Bestimmung erfolgt, und die Wahl in die Gewalt Weniger, einer Partei, somit des besondern, zufälligen Interesses fällt, das gerade neutralisirt werden sollte.

§. 312.

Von den zwei im ständischen Elemente enthaltenen Seiten (§. 305, 308) bringt jede in die Berathung eine besondere Modifikation; und weil überdem das eine Moment die eigenthümliche Funktion der Vermittelung innerhalb dieser Sphäre und zwar zwischen Existirenden hat, so ergiebt sich für dasselbe gleichfalls eine abgesonderte Existenz; die ständische Versammlung wird sich somit in zwei Kammern theilen.

§. 313.

Durch diese Sonderung erhält nicht nur die Reife der Entschließung vermittelst einer Mehrheit von Instanzen ihre größere Sicherung, und wird die Zufälligkeit einer Stimmung des Augenblicks, wie die Zufälligkeit, welche die Entscheidung durch die Mehrheit der Stimmenanzahl annehmen kann, entfernt, sondern vornehmlich kommt das ständische Element weniger in den Fall, der Regierung direkt gegenüber zu stehen, oder im Falle das vermittelnde Moment sich gleichfalls auf der Seite des zweiten Standes befindet, wird das Gewicht seiner Ansicht um so mehr verstärkt, als sie so unpartheiischer und sein Gegensatz neutralisirt erscheint.

§. 314.

Da die Institution von Ständen nicht die Bestimmung hat, daß durch sie die Angelegenheit des Staats an sich aufs beste berathen und beschlossen werde, von welcher Seite sie nur einen Zuwachs ausmachen (§. 301), sondern ihre unterscheidende Bestimmung darin besteht, daß in ihrem Mitwissen, Mitberathen und Mitbeschließen über die allgemeinen Angelegenheiten, in Rücksicht der an der Regierung nicht theilhabenden Glieder

der bürgerlichen Gesellschaft, das Moment der formellen Freiheit sein Recht erlange, so erhält zunächst das Moment der allgemeinen Kenntniß durch die Oeffentlichkeit der Ständeverhandlungen seine Ausdehnung.

§. 315.

Die Eröffnung dieser Gelegenheit von Kenntnissen hat die allgemeinere Seite, daß so die öffentliche Meinung erst zu wahrhaften Gedanken und zur Einsicht in den Zustand und Begriff des Staates und dessen Angelegenheiten, und damit erst zu einer Fähigkeit, darüber vernünftiger zu urtheilen, kommt; sodann auch die Geschäfte, die Talente, Tugenden und Geschicklichkeiten der Staatsbehörden und Beamten kennen und achten lernt. Wie diese Talente an solcher Oeffentlichkeit eine mächtige Gelegenheit der Entwickelung und einen Schauplatz hoher Ehre erhalten, so ist sie wieder das Heilmittel gegen den Eigendünkel der Einzelnen und der Menge, und ein Bildungsmittel für diese und zwar eines der größten.

Zusatz. Die Oeffentlichkeit der Ständeversammlungen ist ein großes, die Bürger vorzüglich bildendes Schauspiel, und das Volk lernt daran am Meisten das Wahrhafte seiner Interessen kennen. Es herrscht in der Regel die Vorstellung, daß Alle schon wissen, was dem Staate gut sey, und daß es in der Ständeversammlung nur zur Sprache komme; aber in der That findet gerade das Gegentheil statt: erst hier entwickeln sich Tugenden, Talente, Geschicklichkeiten, die zu Mustern zu dienen haben. Freilich sind solche Versammlungen beschwerlich für die Minister, die selbst mit Witz und Beredsamkeit angethan seyn müssen, um den Angriffen zu begegnen, die hier gegen sie gerichtet werden; aber dennoch ist die Oeffentlichkeit das größte Bildungsmittel für die Staats-Interessen überhaupt. In einem Volke, wo diese statt findet, zeigt sich eine ganz andere Lebendigkeit in Beziehung auf den Staat, als da, wo die

Ständeversammlung fehlt oder nicht öffentlich ist. Erst durch diese Bekanntwerdung eines jeden ihrer Schritte hängen die Kammern mit dem Weiteren der öffentlichen Meinung zusammen, uud es zeigt sich, daß es ein Anderes ist, was sich jemand zu Hause bei seiner Frau, oder seinen Freunden einbildet, und wieder ein Anderes, was in einer großen Versammlung geschieht, wo eine Gescheidtheit die andere auffrißt.

§. 316.

Die formelle subjektive Freiheit, daß die Einzelnen als solche ihr eigenes Urtheilen, Meinen und Rathen über die allgemeinen Angelegenheiten haben und äußern, hat in dem Zusammen, welches öffentliche Meinung heißt, ihre Erscheinung. Das an und für sich Allgemeine, das Substantielle und Wahre, ist darin mit seinem Gegentheile, dem für sich Eigenthümlichen und Besonderen des Meinens der Vielen verknüpft; diese Existenz ist daher der vorhandene Widerspruch ihrer selbst, das Erkennen als Erscheinung; die Wesentlichkeit ebenso unmittelbar als die Unwesentlichkeit.

Zusatz. Die öffentliche Meinung ist die unorganische Weise, wie sich das, was ein Volk will und meint, zu erkennen giebt. Was sich wirklich im Staate geltend macht, muß sich freilich auf organische Weise bethätigen, und dieß ist in der Verfassung der Fall. Aber zu allen Zeiten war die öffentliche Meinung eine große Macht, und ist es besonders in unserer Zeit, wo das Princip der subjektiven Freiheit diese Wichtigkeit und Bedeutung hat. Was jetzt gelten soll, gilt nicht mehr durch Gewalt, wenig durch Gewohnheit und Sitte, wohl aber durch Einsicht und Gründe.

§. 317.

Die öffentliche Meinung enthält daher in sich die ewigen substantiellen Principien der Gerechtigkeit, den wahrhaften Inhalt und das Resultat der ganzen Verfassung, Gesetzgebung

und des allgemeinen Zustandes überhaupt, in Form des gesunden Menschenverstandes, als der durch alle in Gestalt von Vorurtheilen hindurch gehenden sittlichen Grundlage, so wie die wahrhaften Bedürfnisse und richtigen Tendenzen der Wirklichkeit. — Zugleich wie dieß Innere ins Bewußtseyn tritt und in allgemeinen Sätzen zur Vorstellung kommt, Theils für sich, Theils zum Behuf des konkreten Raisonnirens über Begebenheiten, Anordnungen und Verhältnisse des Staats und gefühlte Bedürfnisse, so tritt die ganze Zufälligkeit des Meinens, seine Unwissenheit und Verkehrung, falsche Kenntniß und Beurtheilung ein. Indem es dabei um das Bewußtseyn der Eigenthümlichkeit der Ansicht und Kenntniß zu thun ist, so ist eine Meinung, je schlechter ihr Inhalt ist, desto eigenthümlicher; denn das Schlechte ist das in seinem Inhalte ganz Besondere und Eigenthümliche, das Vernünftige dagegen das an und für sich Allgemeine, und das Eigenthümliche ist das, worauf das Meinen sich etwas einbildet.

Es ist darum nicht für eine Verschiedenheit subjektiver Ansicht zu halten, wenn es das Einemal heißt:

Vox populi, vox dei;

und das andere Mal (bei Ariosto *) z. B.):

Che'l Volgare ignorante ogn' un riprenda
E parli più di quel che meno intenda.

Beides liegt zumal in der öffentlichen Meinung; — indem in ihr Wahrheit und endloser Irrthum so unmittelbar vereinigt ist, so ist es mit dem Einen oder dem Andern nicht wahrhafter Ernst. Womit es Ernst ist, dieß kann schwer zu unterscheiden scheinen; in der That wird es

---

*) Oder bei Göthe:

Zuschlagen kann die Masse,
Da ist sie respektabel;
Urtheilen gelingt ihr miserabel.

dieß auch seyn, wenn man sich an die unmittelbare Aeußerung der öffentlichen Meinung hält. Indem aber das Substantielle ihr Inneres ist, so ist es nur mit diesem wahrhaft Ernst; dieß kann aber nicht aus ihr, sondern eben darum, weil es das Substantielle ist, nur aus und für sich selbst erkannt werden. Welche Leidenschaft in das Gemeinte auch gelegt sey, und wie ernsthaft behauptet oder angegriffen und gestritten werde, so ist dieß kein Kriterium über das, um was es in der That zu thun sey; aber dieß Meinen würde am allerwenigsten sich darüber verständigen lassen, daß seine Ernsthaftigkeit nichts Ernstliches sey. — Ein großer Geist hat die Frage zur öffentlichen Beantwortung aufgestellt, ob es erlaubt sey, ein Volk zu täuschen? Man mußte antworten, daß ein Volk über seine substantielle Grundlage, das Wesen und bestimmten Charakter seines Geistes sich nicht täuschen lasse, aber über die Weise, wie es diesen weiß, und nach dieser Weise seine Handlungen, Ereignisse u. s. f. beurtheilt, — von sich selbst getäuscht wird. —

Zusatz. Das Princip der modernen Welt fordert, daß, was jeder anerkennen soll, sich ihm als ein Berechtigtes zeige. Außerdem aber will jeder noch mitgesprochen und gerathen haben. Hat er seine Schuldigkeit, das heißt sein Wort dazu gethan, so läßt er sich nach dieser Befriedigung seiner Subjektivität gar Vieles gefallen. In Frankreich hat die Freiheit der Rede immer weit weniger gefährlich als das Stummseyn geschienen, weil das Letztere fürchten ließ, man werde das, was man gegen eine Sache habe, bei sich behalten, während das Raisonnement den Ausgang und die Befriedigung nach einer Seite enthält, wodurch im Uebrigen die Sache leichter ihren Gang fortzugehen vermag.

§. 318.

Die öffentliche Meinung verdient daher eben so geachtet, als verachtet zu werden, dieses nach ihrem konkreten Bewußtseyn und Aeußerung, jenes nach ihrer wesentlichen Grundlage, die, mehr oder weniger getrübt, in jenes Konkrete nur scheint. Da sie in ihr nicht den Maaßstab der Unterscheidung noch die Fähigkeit hat, die substantielle Seite zum bestimmten Wissen in sich heraufzuheben, so ist die Unabhängigkeit von ihr die erste formelle Bedingung zu etwas Großem und Vernünftigem (in der Wirklichkeit wie in der Wissenschaft). Dieses kann seiner Seits sicher seyn, daß sie es sich in der Folge gefallen lassen, anerkennen und es zu einem ihrer Vorurtheile machen werde.

Zusatz. In der öffentlichen Meinung ist alles Falsche und Wahre, aber das Wahre in ihr zu finden ist die Sache des großen Mannes. Wer, was seine Zeit will und ausspricht, ihr sagt und vollbringt, ist der große Mann der Zeit. Er thut, was das Innere und Wesen der Zeit ist, verwirklicht sie, und wer die öffentliche Meinung, wie er sie hier und da hört, nicht zu verachten versteht, wird es nie zu Großem bringen.

§. 319.

Die Freiheit der öffentlichen Mittheilung — (deren eines Mittel, die Presse, was es an weitreichender Berührung vor dem andern, der mündlichen Rede, voraus hat, ihm dagegen an der Lebendigkeit zurücksteht), — die Befriedigung jenes prickelnden Triebes, seine Meinung zu sagen und gesagt zu haben, hat ihre direkte Sicherung in den ihre Ausschweifungen Theils verhindernden, Theils bestrafenden polizeilichen und Rechtsgesetzen und Anordnungen; die indirekte Sicherung aber in der Unschädlichkeit, welche vornehmlich in der Vernünftigkeit der Verfassung, der Festigkeit der Regierung, dann auch in der Oeffentlichkeit der Ständeversammlungen begründet ist, — in Letzterem, insofern sich in diesen Versammlungen die gediegene

und gebildete Einsicht über die Interessen des Staats ausspricht, und Anderen wenig Bedeutendes zu sagen übrig läßt, hauptsächlich die Meinung ihnen benommen wird, als ob solches Sagen von eigenthümlicher Wichtigkeit und Wirkung sey; — ferner aber in der Gleichgültigkeit und Verachtung gegen seichtes und gehässiges Reden, zu der es sich nothwendig bald herunter gebracht hat.

Preßfreiheit definiren als die Freiheit, zu reden und zu schreiben, was man will, stehet dem parallel, wenn man die Freiheit überhaupt als die Freiheit angiebt, zu thun, was man will. — Solches Reden gehört der noch ganz ungebildeten Rohheit und Oberflächlichkeit des Vorstellens an. Es ist übrigens der Natur der Sache nach nirgends, daß der Formalismus so hartnäckig festhält und so wenig sich verständigen läßt, als in dieser Materie. Denn der Gegenstand ist das Flüchtigste, Zufälligste, Besonderste, Zufälligste des Meinens in unendlicher Mannigfaltigkeit des Inhalts und der Wendungen; über die direkte Aufforderung zum Diebstahl, Mord, Aufruhr u. s. f. hinaus liegt die Kunst und Bildung der Aeußerung, die für sich als ganz allgemein und unbestimmt erscheint, aber Theils zugleich auch eine ganz bestimmte Bedeutung versteckt, Theils mit Konsequenzen zusammenhängt, die nicht wirklich ausgedrückt sind, und von denen es unbestimmbar ist, sowohl ob sie richtig folgen, als auch ob sie in jener Aeußerung enthalten seyn sollen. Diese Unbestimmbarkeit des Stoffes und der Form läßt die Gesetze darüber diejenige Bestimmtheit nicht erreichen, welche vom Gesetz gefordert wird, und macht das Urtheil, indem Vergehen, Unrecht, Verletzung hier die besonderste subjektiveste Gestalt haben, gleichfalls zu einer ganz subjektiven Entscheidung. Außerdem ist die Verletzung an die Gedanken, die Meinung und den Willen der Anderen gerichtet, diese

sind das Element, in welchem sie eine Wirklichkeit erlangt; dieses Element gehört aber der Freiheit der Anderen an, und es hängt daher von diesen ab, ob jene verletzende Handlung eine wirkliche That ist. — Gegen die Gesetze kann daher sowohl ihre Unbestimmtheit aufgezeigt werden, als sich für die Aeußerung Wendungen und Formirungen des Ausdrucks erfinden lassen, wodurch man die Gesetze umgeht oder die richterliche Entscheidung als ein subjektives Urtheil behauptet wird. Ferner kann dagegen, wenn die Aeußerung als eine *verletzende That* behandelt wird, behauptet werden, daß es keine That, sondern sowohl nur ein *Meinen* und *Denken* als nur ein *Sagen* sey; so wird in einem Athem aus der bloßen Subjektivität des Inhalts und der Form, aus der *Unbedeutenheit* und *Unwichtigkeit* eines bloßen Meinens und Sagens die *Straflosigkeit* desselben, und für eben dieses Meinen als für mein und zwar *geistigstes* Eigenthum und für das Sagen als für die Aeußerung und Gebrauch dieses meines Eigenthums, der *hohe Respekt* und *Achtung* gefordert. — Das Substantielle aber ist und bleibt, daß Verletzung der Ehre von Individuen überhaupt, Verläumdung, Schmähung, Verächtlichmachung der Regierung, ihrer Behörden und Beamten, der Person des Fürsten insbesondere, Verhöhnung der Gesetze, Aufforderung zum Aufruhr u. s. f. Verbrechen, Vergehen mit den mannigfaltigsten Abstufungen sind. Die größere Unbestimmbarkeit, welche solche Handlungen durch das Element erhalten, worin sie ihre Aeußerung haben, hebt jenen ihren substantiellen Charakter nicht auf, und hat deswegen nur die Folge, daß der *subjektive* Boden, auf welchem sie begangen werden, auch die *Natur* und *Gestalt* der *Reaktion* bestimmt; dieser Boden des Vergehens selbst ist es, welcher in der Reaktion, sey sie nun als polizeiliche Verhinderung der Ver-

brechen, oder als eigentliche Strafe bestimmt, die Subjektivität der Ansicht, Zufälligkeit u. dergl. zur Nothwendigkeit macht. Der Formalismus legt sich hier, wie immer darauf, aus einzelnen Seiten, die der äußerlichen Erscheinung angehören, und aus Abstraktionen, die er daraus schöpft, die substantielle und konkrete Natur der Sache weg zu raisonniren. — Die Wissenschaften aber, da sie, wenn sie nämlich anders Wissenschaften sind, sowohl sich überhaupt nicht auf dem Boden des Meinens und subjektiver Ansichten befinden, als auch ihre Darstellung nicht in der Kunst der Wendungen, des Anspielens, halben Aussprechens und Versteckens, sondern in dem unzweideutigen, bestimmten und offenen Aussprechen der Bedeutung und des Sinnes besteht, fallen nicht unter die Kategorie dessen, was die öffentliche Meinung ausmacht (§. 316). — Uebrigens indem, wie vorhin bemerkt, das Element, in welchem die Ansichten und deren Aeußerungen, als solche zu einer ausgeführten Handlung werden und ihre wirkliche Existenz erreichen, die Intelligenz, Grundsätze, Meinungen Anderer sind, so hängt diese Seite der Handlungen, ihre eigentliche Wirkung und die Gefährlichkeit für die Individuen, die Gesellschaft und den Staat (vergl. §. 218), auch von der Beschaffenheit dieses Bodens ab, wie ein Funke auf einen Pulverhaufen geworfen eine ganz andere Gefährlichkeit hat, als auf feste Erde, wo er spurlos vergeht. — Wie daher die wissenschaftliche Aeußerung ihr Recht, und ihre Sicherung in ihrem Stoffe und Inhalt hat, so kann das Unrecht der Aeußerung auch eine Sicherung, oder wenigstens eine Duldung in der Verachtung erhalten, in welche sie sich versetzt hat. Ein Theil solcher für sich auch gesetzlich strafbaren Vergehen, kann auf die Rechnung derjenigen Art von Nemesis kommen, welche die innere Ohnmacht, die sich durch die überwiegenden Talente

und Tugenden gedrückt fühlt, auszuüben gedrungen ist, um gegen solche Uebermacht zu sich selbst zu kommen, und der eigenen Nichtigkeit ein Selbstbewußtseyn wiederzugeben, wie die römischen Soldaten an ihren Imperatoren im Triumphzug, für den harten Dienst und Gehorsam, vornehmlich dafür daß ihr Name in jener Ehre nicht zum Zählen kam, durch Spottlieder eine harmlosere Nemesis ausübten und sich in eine Art von Gleichgewicht mit ihnen setzten. Jene schlechte und gehässige Nemesis wird durch die Verachtung um ihren Effekt gebracht, und dadurch, wie das Publikum, das etwa einen Kreis um solche Geschäftigkeit bildet, auf die bedeutungslose Schadenfreude und die eigene Verdammniß, die sie in sich hat, beschränkt.

§. 320.

Die Subjektivität, welche als Auflösung des bestehenden Staatslebens in dem seine Zufälligkeit geltend machen wollenden, und sich ebenso zerstörenden Meinen und Raisonniren, ihre äußerlichste Erscheinung hat, hat ihre wahrhafte Wirklichkeit in ihrem Gegentheile, der Subjektivität, als identisch mit dem substantiellen Willen, welche den Begriff der fürstlichen Gewalt ausmacht, und welche als Idealität des Ganzen in dem Bisherigen noch nicht zu ihrem Rechte und Daseyn gekommen ist.

Zusatz. Wir haben die Subjektivität schon einmal als die Spitze des Staates im Monarchen betrachtet. Die andere Seite ist, wie sie willkürlich in der öffentlichen Meinung, als der äußersten Erscheinung sich zeigt. Die Subjektivität des Monarchen ist an sich abstrakt, aber sie soll ein Konkretes und als solches die Idealität seyn, die sich über das Ganze ausgießt. Der Staat des Friedens ist der, wo alle Zweige des bürgerlichen Lebens bestehen, aber dieses Bestehen neben und außer einander aus der Idee des

Ganzen hervorgehend haben. Dieses Hervorgehen muß auch als die Idealität des Ganzen zur Erscheinung kommen.

II. Die Souverainetät gegen Außen.

§. 321.

Die Souverainetät nach Innen (§. 278) ist diese Idealität insofern, als die Momente des Geistes und seiner Wirklichkeit, des Staates, in ihrer Nothwendigkeit entfaltet sind, und als Glieder desselben bestehen. Aber der Geist als in der Freiheit unendlich negative Beziehung auf sich, ist ebenso wesentlich Für-sich-seyn, das den bestehenden Unterschied in sich aufgenommen hat, und damit ausschließend ist. Der Staat hat in dieser Bestimmung Individualität, welche wesentlich als Individuum, und im Souverain als wirkliches, unmittelbares Individuum ist (§. 279).

§. 322.

Die Individualität, als ausschließendes Für-sich-seyn, erscheint als Verhältniß zu anderen Staaten, deren jeder selbstständig gegen die anderen ist. Indem in dieser Selbstständigkeit das Für-sich-seyn des wirklichen Geistes sein Daseyn hat, ist sie die erste Freiheit und die höchste Ehre eines Volkes.

Diejenigen, welche von Wünschen einer Gesammtheit, die einen mehr oder weniger selbstständigen Staat ausmacht und ein eigenes Centrum hat, sprechen, — von Wünschen, diesen Mittelpunkt und seine Selbstständigkeit zu verlieren, um mit einem Anderen ein Ganzes auszumachen, wissen wenig von der Natur einer Gesammtheit und dem Selbstgefühl, das ein Volk in seiner Unabhängigkeit hat. — Die erste Gewalt, in welcher Staaten geschichtlich auftreten, ist daher diese Selbstständigkeit überhaupt, wenn sie auch ganz abstrakt ist, und keine weitere innere Entwickelung hat; es gehört deswegen zu dieser ursprünglichen Erscheinung, daß

ein Individuum an ihrer Spitze steht, Patriarch, Stammeshaupt u. s. f.

§. 323.

Im Daseyn erscheint so diese negative Beziehung des Staates auf sich, als Beziehung eines Andern auf ein Anderes, und als ob das Negative ein Aeußerliches wäre. Die Existenz dieser negativen Beziehung hat darum die Gestalt eines Geschehens und der Verwickelung mit zufälligen Begebenheiten, die von Außen kommen. Aber sie ist sein höchstes eigenes Moment, — seine wirkliche Unendlichkeit als die Idealität alles Endlichen in ihm, — die Seite, worin die Substanz als die absolute Macht gegen alles Einzelne und Besondere, gegen das Leben, Eigenthum und dessen Rechte, wie gegen die weiteren Kreise, die Nichtigkeit derselben zum Daseyn und Bewußtseyn bringt.

§. 324.

Diese Bestimmung, mit welcher das Interesse und das Recht der Einzelnen als ein verschwindendes Moment gesetzt ist, ist zugleich das Positive nämlich ihrer nicht zufälligen und veränderlichen, sondern an und für sich seyenden Individualität. Dieß Verhältniß und die Anerkennung desselben ist daher ihre substantielle Pflicht, — die Pflicht, durch Gefahr und Aufopferung ihres Eigenthums und Lebens, ohnehin ihres Meinens und alles dessen, was von selbst in dem Umfange des Lebens begriffen ist, diese substantielle Individualität, die Unabhängigkeit und Souverainetät des Staats zu erhalten.

Es giebt eine sehr schiefe Berechnung, wenn bei der Forderung dieser Aufopferung der Staat nur als bürgerliche Gesellschaft, und als sein Endzweck nur die Sicherung des Lebens und Eigenthums der Individuen betrachtet wird; denn diese Sicherheit wird nicht durch die Aufopferung dessen erreicht, was gesichert werden soll; — im Gegentheil. — In dem Angegebenen liegt das sittliche

Moment des Krieges, der nicht als absolutes Uebel und als eine bloß äußerliche Zufälligkeit zu betrachten ist, welche, sey es in was es wolle, in den Leidenschaften der Machthabenden oder der Völker, in Ungerechtigkeiten u. s. f. überhaupt in solchem, das nicht seyn soll, seinen somit selbst zufälligen Grund habe. Was von der Natur des Zufälligen ist, dem widerfährt das Zufällige, und dieses Schicksal eben ist somit die Nothwendigkeit, — wie überhaupt der Begriff und die Philosophie den Gesichtspunkt der bloßen Zufälligkeit verschwinden macht und in ihr, als dem Schein, ihr Wesen, die Nothwendigkeit, erkennt. Es ist nothwendig, daß das Endliche, Besitz und Leben als Zufälliges gesetzt werde, weil dieß der Begriff des Endlichen ist. Diese Nothwendigkeit hat einer Seits die Gestalt von Naturgewalt und alles Endliche ist sterblich und vergänglich. Im sittlichen Wesen aber, dem Staate, wird der Natur diese Gewalt abgenommen, und die Nothwendigkeit zum Werke der Freiheit, einem Sittlichen erhoben; — jene Vergänglichkeit wird ein gewolltes Vorübergehen, und die zum Grunde liegende Negativität zur substantiellen eigenen Individualität des sittlichen Wesens. — Der Krieg als der Zustand, in welchem mit der Eitelkeit der zeitlichen Güter und Dinge, die sonst eine erbauliche Redensart zu seyn pflegt, Ernst gemacht wird, ist hiermit das Moment, worin die Idealität des Besonderen ihr Recht erhält und Wirklichkeit wird; — er hat die höhere Bedeutung, daß durch ihn, wie ich es anderwärts ausgedrückt habe, „die sittliche Gesundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen das Festwerden der endlichen Bestimmtheiten erhalten wird, wie die Bewegung der Winde die See vor der Fäulniß bewahrt, in welche sie eine dauernde Ruhe, wie die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Friede versetzen würde.“ — Daß dieß übrigens

nur philosophische Idee, oder wie man es anders auszudrücken pflegt, eine Rechtfertigung der **Vorsehung** ist, und daß die wirklichen Kriege noch einer anderen Rechtfertigung bedürfen, davon hernach. — Daß die Idealität, welche im Kriege als in einem zufälligen Verhältnisse nach Außen liegend, zum Vorschein kommt, und die Idealität, nach welcher die inneren Staatsgewalten organische Momente des Ganzen sind, — dieselbe ist, kommt in der geschichtlichen Erscheinung unter andern in der Gestalt vor, daß glückliche Kriege innere Unruhen verhindert und die innere Staatsmacht befestigt haben. Daß Völker die Souverainetät nach Innen nicht ertragen wollend oder fürchtend, von Anderen unterjocht werden, und mit um so weniger Erfolg und Ehre sich für ihre Unabhängigkeit bemüht haben, je weniger es nach Innen zu einer ersten Einrichtung der Staatsgewalt kommen konnte (— ihre Freiheit ist gestorben an der Furcht zu sterben —); — daß Staaten, welche die Garantie ihrer Selbstständigkeit nicht in ihrer bewaffneten Macht, sondern in anderen Rücksichten haben (wie z. B. gegen Nachbarn unverhältnißmäßig kleine Staaten), bei einer innern Verfassung bestehen können, die für sich weder Ruhe nach Innen, noch nach Außen verbürgte u. s. f. — sind Erscheinungen, die eben dahin gehören.

Zusatz. Im Frieden dehnt sich das bürgerliche Leben mehr aus, alle Sphären hausen sich ein, und es ist auf die Länge ein Versumpfen der Menschen; ihre Partikularitäten werden immer fester und verknöchern. Aber zur Gesundheit gehört die Einheit des Körpers, und wenn die Theile in sich hart werden, so ist der Tod da. Ewiger Friede wird häufig als ein Ideal gefordert, worauf die Menschheit zugehen müsse. **Kant** hat so einen Fürstenbund vorgeschlagen, der die Streitigkeiten der Staaten schlichten sollte, und die heilige Allianz hatte die Absicht ungefähr

ein solches Institut zu seyn. Allein der Staat ist Individuum und in der Individualität ist die Negation wesentlich enthalten. Wenn also auch eine Anzahl von Staaten sich zu einer Familie macht, so muß sich dieser Verein als Individualität einen Gegensatz kreiren und einen Feind erzeugen. Aus den Kriegen gehen die Völker nicht allein gestärkt hervor, sondern Nationen, die in sich unverträglich sind, gewinnen durch Kriege nach Außen Ruhe im Inneren. Allerdings kommt durch den Krieg Unsicherheit ins Eigenthum, aber diese reale Unsicherheit ist nichts als die Bewegung, die nothwendig ist. Man hört so viel auf den Kanzeln von der Unsicherheit, Eitelkeit und Unstätigkeit zeitlicher Dinge sprechen, aber jeder denkt dabei, so gerührt er auch ist, ich werde doch das Meinige behalten. Kommt nun aber diese Unsicherheit in Form von Husaren mit blanken Säbeln wirklich zur Sprache und ist es Ernst damit, dann wendet sich jene gerührte Erbaulichkeit, die Alles vorhersagte, dazu, Flüche über die Eroberer auszusprechen. Trotz dem aber finden Kriege, wo sie in der Natur der Sache liegen, Statt; die Saaten schießen wieder auf, und das Gerede verstummt vor den ernsten Wiederholungen der Geschichte.

§. 325.

Indem die Aufopferung für die Individualität des Staates das substantielle Verhältniß Aller und hiermit allgemeine Pflicht ist, so wird es zugleich als die Eine Seite der Idealität gegen die Realität des besondern Bestehens, selbst zu einem besondern Verhältniß, und ihm ein eigener Stand, der Stand der Tapferkeit gewidmet.

§. 326.

Zwiste der Staaten mit einander können irgend eine besondere Seite ihres Verhältnisses zum Gegenstand haben; für diese Zwiste hat auch der besondere, der Vertheidigung des

Staats gewidmete, Theil seine Hauptbestimmung. Insofern aber der Staat als solcher, seine Selbstständigkeit, in Gefahr kommt, so ruft die Pflicht alle seine Bürger zu seiner Vertheidigung auf. Wenn so das Ganze zur Macht geworden und aus seinem innern Leben in sich nach Außen gerissen ist, so geht damit der Vertheidigungskrieg in Eroberungskrieg über.

Daß die bewaffnete Macht des Staats, ein stehendes Heer, und die Bestimmung für das besondere Geschäft seiner Vertheidigung zu einem Stande wird, ist dieselbe Nothwendigkeit, durch welche die anderen besonderen Momente, Interessen und Geschäfte zu einer Ehe, zu Gewerbs-, Staats-, Geschäfts- u. s. f. Ständen werden. Das Raisonnement, das an Gründen herüber und hinüber geht, ergeht sich in Betrachtungen über die größern Vortheile oder über die größern Nachtheile der Einführung stehender Heere, und die Meinung entscheidet sich gern für das Letztere, weil der Begriff der Sache schwerer zu fassen ist als einzelne und äußerliche Seiten, und dann weil die Interessen und Zwecke der Besonderheit (die Kosten mit ihren Folgen, größern Auflagen u. s. f.) in dem Bewußtseyn der bürgerlichen Gesellschaft für höher angeschlagen werden, als das an und für sich Nothwendige, das auf diese Weise nur als ein Mittel für jene gilt.

§. 327.

Die Tapferkeit ist für sich eine formelle Tugend, weil sie die höchste Abstraktion der Freiheit von allen besonderen Zwecken, Besitzen, Genuß und Leben, aber diese Negation auf eine äußerlich-wirkliche Weise, und die Entäußerung, als Vollführung, an ihr selbst nicht geistiger Natur ist, die innere Gesinnung dieser oder jener Grund, und ihr wirkliches Resultat auch nicht für sich und nur für Andere seyn kann.

Zusatz. Der Militairstand ist der Stand der Allgemeinheit, dem die Vertheidigung des Staates zukommt,

und der die Pflicht hat, die Idealität an sich selbst zur Existenz zu bringen, das heißt sich aufzuopfern. Die Tapferkeit ist freilich verschieden. Der Muth des Thieres, des Räubers, die Tapferkeit für die Ehre, die ritterliche Tapferkeit sind noch nicht die wahren Formen. Die wahre Tapferkeit gebildeter Völker ist das Bereitseyn zur Aufopferung im Dienste des Staates, so daß das Individuum nur Eines unter Vielen ausmacht. Nicht der persönliche Muth, sondern die Einordnung in das Allgemeine ist hier das Wichtige. In Indien siegten fünfhundert Mann über zwanzigtausend, die nicht feig waren, die aber nur nicht diese Gesinnung hatten in der Vereinigung mit Anderen geschlossen zu wirken.

§. 328.

Der Gehalt der Tapferkeit als Gesinnung liegt in dem wahrhaften absoluten Endzweck, der Souverainetät des Staates; — die Wirklichkeit dieses Endzwecks als Werk der Tapferkeit hat das Hingeben der persönlichen Wirklichkeit zu ihrer Vermittelung. Diese Gestalt enthält daher die Härte der höchsten Gegensätze, die Entäußerung selbst aber als Existenz der Freiheit; — die höchste Selbstständigkeit des Fürsichseyns, deren Existenz zugleich in dem Mechanischen einer äußern Ordnung und des Dienstes ist, — gänzlichen Gehorsam und Abthun des eigenen Meinens und Raisonnirens, so Abwesenheit des eigenen Geistes, und intensivste und umfassende augenblickliche Gegenwart des Geistes und Entschlossenheit, — das feindseligste und dabei persönlichste Handeln gegen Individuen, bei vollkommen gleichgültiger, ja guter Gesinnung gegen sie als Individuen.

Das Leben daran setzen, ist freilich mehr als den Tod nur fürchten, aber ist sonach das bloß Negative, und hat darum keine Bestimmung und Werth für sich; — das Positive, der Zweck und Inhalt giebt diesem Muthe erst die

Bedeutung; Räuber, Mörder, mit einem Zwecke, welcher Verbrechen ist, Abentheurer mit einem sich in seiner Meinung gemachten Zwecke u. s. f. haben auch jenen Muth, das Leben daran zu setzen. — Das Princip der modernen Welt, der Gedanke und das Allgemeine, hat der Tapferkeit die höhere Gestalt gegeben, daß ihre Aeußerung mechanischer zu seyn scheint und nicht als Thun dieser besondern Person, sondern nur als Glieder eines Ganzen, — ebenso daß sie als nicht gegen einzelne Personen, sondern gegen ein feindseliges Ganze überhaupt gekehrt, somit der persönliche Muth als ein nicht persönlicher erscheint. Jenes Princip hat darum das Feuergewehr erfunden, und nicht eine zufällige Erfindung dieser Waffe hat die bloß persönliche Gestalt der Tapferkeit in die abstraktere verwandelt.

§. 329.

Seine Richtung nach Außen hat der Staat darin, daß er ein individuelles Subjekt ist. Sein Verhältniß zu Anderen fällt daher in die fürstliche Gewalt, der es deswegen unmittelbar und allein zukommt, die bewaffnete Macht zu befehligen, die Verhältnisse mit den anderen Staaten durch Gesandte u. s. f. zu unterhalten, Krieg und Frieden, und andere Traktate zu schließen.

Zusatz. In fast allen europäischen Ländern ist die individuelle Spitze die fürstliche Gewalt, die die Verhältnisse nach Außen zu besorgen hat. Wo ständische Verfassungen sind, kann die Frage entstehen, ob nicht Krieg und Frieden von den Ständen geschlossen werden solle, und jedenfalls werden sie ihren Einfluß, besonders in Hinsicht der Geldmittel behalten. In England kann zum Beispiel kein unpopulairer Krieg geführt werden. Wenn man aber meint, Fürsten und Kabinette seyen mehr der Leidenschaft als Kammern unterworfen, und deswegen in die Hände der letzteren die Entscheidung über Krieg und Frieden zu

spielen sucht, so muß gesagt werden, daß oft ganze Nationen noch mehr wie ihre Fürsten enthusiasmirt und in Leidenschaft gesetzt werden können. In England hat mehrmals das ganze Volk auf Krieg gedrungen, und gewissermaßen die Minister genöthigt ihn zu führen. Die Popularität von Pitt kam daher, daß er das, was die Nation damals wollte, zu treffen wußte. Erst späterhin hat hier die Abkühlung das Bewußtseyn hervorgebracht, daß der Krieg unnütz und unnöthig war, und ohne Berechnung der Mittel angefangen worden. Der Staat ist überdieß nicht nur mit einem andern im Verhältniß, sondern mit mehreren; und die Verwickelungen der Verhältnisse werden so delikat, daß sie nur von der Spitze aus behandelt werden können.

B. Das äußere Staatsrecht.

§. 330.

Das äußere Staatsrecht geht von dem Verhältnisse selbstständiger Staaten aus; was an und für sich in demselben ist, erhält daher die Form des Sollens, weil, daß es wirklich ist, auf unterschiedenen souverainen Willen beruht.

Zusatz. Staaten sind keine Privatpersonen, sondern vollkommen selbstständige Totalitäten an sich, und so stellt sich ihr Verhältniß anders, als ein bloß moralisches und privatrechtliches. Man hat oft die Staaten privatrechtlich und moralisch haben wollen, aber bei Privatpersonen ist die Stellung so, daß sie über sich ein Gericht haben, das das, was an sich Recht ist, realisirt. Nun soll ein Staatsverhältniß zwar auch an sich rechtlich seyn, aber in der Weltlichkeit soll das Ansichseyende auch Gewalt haben. Da nun keine Gewalt vorhanden ist, welche gegen den Staat entscheidet, was an sich Recht ist, und die diese

Entscheidung verwirklicht, so muß es in dieser Beziehung immer beim Sollen bleiben. Das Verhältniß von Staaten ist das von Selbstständigkeiten, die zwischen sich stipuliren, aber zugleich über diesen Stipulationen stehen.

§. 331.

Das Volk als Staat ist der Geist in seiner substantiellen Vernünftigkeit und unmittelbaren Wirklichkeit, daher die absolute Macht auf Erden; ein Staat ist folglich gegen den andern in souverainer Selbstständigkeit. Als solcher für den andern zu seyn, d. i. von ihm anerkannt zu seyn, ist seine erste absolute Berechtigung. Aber diese Berechtigung ist zugleich nur formell, und die Forderung dieser Anerkennung des Staats, bloß weil er ein solcher sey, abstrakt; ob er ein so an und für sich Seyendes in der That sey, kommt auf seinen Inhalt, Verfassung, Zustand an, und die Anerkennung, als eine Identität beider enthaltend, beruht ebenso auf der Ansicht und dem Willen des Andern.

So wenig der Einzelne eine wirkliche Person ist ohne Relation zu anderen Personen (§. 71 u. sonst); so wenig ist der Staat ein wirkliches Individuum ohne Verhältniß zu anderen Staaten (§. 322). Die Legitimität eines Staats und näher, insofern er nach Außen gekehrt ist, seiner fürstlichen Gewalt, ist einer Seits ein Verhältniß, das sich ganz nach Innen bezieht (ein Staat soll sich nicht in die inneren Angelegenheiten des anderen mischen) — anderer Seits muß sie ebenso wesentlich durch die Anerkennung der anderen Staaten vervollständigt werden. Aber diese Anerkennung fordert eine Garantie, daß er die anderen, die ihn anerkennen sollen, gleichfalls anerkenne, d. i. sie in ihrer Selbstständigkeit respektiren werde, und somit kann es ihnen nicht gleichgültig seyn, was in seinem Innern vorgeht. — Bei einem nomadischen Volke z. B., überhaupt bei einem solchen, das auf einer niedern Stufe der Kultur

steht, tritt sogar die Frage ein, in wiefern es als ein Staat betrachtet werden könne. Der religiöse Gesichtspunkt (ehemahls bei dem jüdischen Volke, den mahomedanischen Völkern) kann noch eine höhere Entgegensetzung enthalten, welche die allgemeine Identität, die zur Anerkennung gehört, nicht zuläßt.

Zusatz. Wenn Napoleon vor dem Frieden von Campoformio sagte: „Die französische Republik bedarf keiner Anerkennung, so wenig wie die Sonne anerkannt zu werden braucht," so liegt in diesen Worten weiter nichts, als eben die Stärke der Existenz, die schon die Gewähr der Anerkennung mit sich führt, ohne daß sie ausgesprochen wurde.

§. 332.

Die unmittelbare Wirklichkeit, in der die Staaten zu einander sind, besondert sich zu mannigfaltigen Verhältnissen, deren Bestimmung von der beiderseitigen selbstständigen Willkür ausgeht, und somit die formelle Natur von Verträgen überhaupt hat. Der Stoff dieser Verträge ist jedoch von unendlich geringerer Mannigfaltigkeit, als in der bürgerlichen Gesellschaft, in der die Einzelnen nach den vielfachsten Rücksichten in gegenseitiger Abhängigkeit stehen, da hingegen selbstständige Staaten vornehmlich sich in sich befriedigende Ganze sind.

§. 333.

Der Grundsatz des Völkerrechts, als des allgemeinen, an und für sich zwischen den Staaten gelten sollenden Rechts, zum Unterschiede von dem besondern Inhalt der positiven Traktate, ist, daß die Traktate, als auf welchen die Verbindlichkeiten der Staaten gegen einander beruhen, gehalten werden sollen. Weil aber deren Verhältniß ihre Souverainetät zum Princip hat, so sind sie insofern im Naturzustande gegen einander, und ihre Rechte haben nicht in einem allgemeinen zur Macht über sie konstituirten, sondern in ihrem besondern

Willen ihre Wirklichkeit. Jene allgemeine Bestimmung bleibt daher beim Sollen und der Zustand wird eine Abwechselung von dem den Traktaten gemäßen Verhältnisse, und von der Aufhebung desselben.

Es giebt keinen Prätor, höchstens Schiedsrichter und Vermittler zwischen Staaten, und auch diese nur zufälligerweise, d. i. nach besondern Willen. Die Kantische Vorstellung eines ewigen Friedens durch einen Staatenbund, welcher jeden Streit schlichtete, und als eine von jedem einzelnen Staate anerkannte Macht jede Mishelligkeit beilegte, und damit die Entscheidung durch Krieg unmöglich machte, setzt die Einstimmung der Staaten voraus, welche auf moralischen, religiösen oder welchen Gründen und Rücksichten, überhaupt immer auf besondern souverainen Willen beruhte, und dadurch mit Zufälligkeit behaftet bliebe.

§. 334.

Der Streit der Staaten kann deswegen, insofern die besonderen Willen keine Uebereinkunft finden, nur durch Krieg entschieden werden. Welche Verletzungen aber, deren in ihrem weit umfassenden Bereich und bei den vielseitigen Beziehungen durch ihre Angehörigen, leicht und in Menge vorkommen können, als bestimmter Bruch der Traktate oder Verletzung der Anerkennung und Ehre anzusehen seyen, bleibt ein an sich Unbestimmbares, indem ein Staat seine Unendlichkeit und Ehre in jede seiner Einzelnheiten legen kann, und um so mehr zu dieser Reizbarkeit geneigt ist, je mehr eine kräftige Individualität durch lange innere Ruhe dazu getrieben wird, sich einen Stoff der Thätigkeit nach Außen zu suchen und zu schaffen.

§. 335.

Ueberdem kann der Staat als Geistiges überhaupt nicht dabei stehen bleiben, bloß die Wirklichkeit der Verletzung beachten zu wollen, sondern es kommt die Vorstellung von einer solchen als einer von einem andern Staate drohenden Ge-

fahr, mit dem Herauf- und Hinabgehen an größeren oder geringeren Wahrscheinlichkeiten, Vermuthungen der Absichten u. s. f. als Ursache von Zwisten hinzu.

§. 336.

Indem die Staaten in ihrem Verhältnisse der Selbstständigkeit als besondere Willen gegen einander sind, und das Gelten der Traktate selbst hierauf beruht, der besondere Wille des Ganzen aber nach seinem Inhalte sein Wohl überhaupt ist, so ist dieses das höchste Gesetz in seinem Verhalten zu anderen, um so mehr, als die Idee des Staats eben dieß ist, daß in ihr der Gegensatz von dem Rechte als abstrakter Freiheit, und vom erfüllenden besondern Inhalte, dem Wohl, aufgehoben sey; und die erste Anerkennung der Staaten (§. 331) auf sie als konkrete Ganze geht.

§. 337.

Das substantielle Wohl des Staats ist sein Wohl als eines besondern Staats in seinem bestimmten Interesse und Zustande und den ebenso eigenthümlichen äußeren Umständen nebst dem besonderen Traktaten-Verhältnisse; die Regierung ist somit eine besondere Weisheit, nicht die allgemeine Vorsehung (vergl. §. 324 Anm.) — so wie der Zweck im Verhältnisse zu anderen Staaten und das Princip für die Gerechtigkeit der Kriege und Traktate nicht ein allgemeiner (philanthropischer) Gedanke, sondern das wirklich gekränkte oder bedrohte Wohl in seiner bestimmten Besonderheit ist.

Es ist zu einer Zeit der Gegensatz von Moral und Politik, und die Forderung, daß die zweite der erstern gemäß sey, viel besprochen worden. Hierher gehört nur, darüber überhaupt zu bemerken, daß das Wohl eines Staats eine ganz andere Berechtigung hat als das Wohl des Einzelnen, und die sittliche Substanz, der Staat, ihr Daseyn d. i. ihr Recht unmittelbar in einer nicht abstrakten sondern in konkreter Existenz hat, und daß nur diese konkrete Existenz,

nicht einer der vielen für moralische Gebote gehaltenen allgemeinen Gedanken, Princip ihres Handelns und Benehmens seyn kann. Die Ansicht von dem vermeintlichen Unrechte, das die Politik immer in diesem vermeintlichen Gegensatze haben soll, beruht noch vielmehr auf der Seichtigkeit der Vorstellungen von Moralität, von der Natur des Staats und dessen Verhältnisse zum moralischen Gesichtspunkte.

§. 338.

Darin, daß die Staaten sich als solche gegenseitig anerkennen, bleibt auch im Kriege, dem Zustande der Rechtlosigkeit, der Gewalt und Zufälligkeit, ein Band, in welchem sie an und für sich seyend für einander gelten, so daß im Kriege selbst der Krieg als ein Vorübergehensollendes bestimmt ist. Er enthält damit die völkerrechtliche Bestimmung, daß in ihm die Möglichkeit des Friedens erhalten, somit z. B. die Gesandten respektirt, und überhaupt, daß er nicht gegen die inneren Institutionen und das friedliche Familien- und Privat-Leben, nicht gegen die Privat-Personen geführt werde.

Zusatz. Die neueren Kriege werden daher menschlich geführt, und die Person ist nicht in Haß, der Person gegenüber. Höchstens treten persönliche Feindseligkeiten bei Vorposten ein, aber in dem Heere als Heer ist die Feindschaft etwas Unbestimmtes, das gegen die Pflicht, die jeder an dem Anderen achtet, zurücktritt.

§. 339.

Sonst beruht das gegenseitige Verhalten im Kriege (z. B. daß Gefangene gemacht werden) und was im Frieden ein Staat den Angehörigen eines Andern an Rechten für den Privat-Verkehr einräumt u. s. f., vornehmlich auf den Sitten der Nationen, als der innern unter allen Verhältnissen sich erhaltenden Allgemeinheit des Betragens.

Zusatz. Die europäischen Nationen bilden eine Familie nach dem allgemeinen Principe ihrer Gesetzgebung, ihrer Sitten, ihrer Bildung und so modificirt sich hiernach das völkerrechtliche Betragen in einem Zustande, wo sonst das gegenseitige Zufügen von Uebeln das Herrschende ist. Das Verhältniß von Staaten zu Staaten ist schwankend: es ist kein Prätor vorhanden, der da schlichtet: der höhere Prätor ist allein der allgemeine an und für sich seyende Geist, der Weltgeist.

§. 340.

In das Verhältniß der Staaten gegeneinander, weil sie darin als besondere sind, fällt das höchst bewegte Spiel der innern Besonderheit der Leidenschaften, Interessen, Zwecke, der Talente und Tugenden, der Gewalt, des Unrechts und der Laster, wie der äußern Zufälligkeit, in den größten Dimensionen der Erscheinung, — ein Spiel, worin das sittliche Ganze selbst, die Selbstständigkeit des Staats, der Zufälligkeit ausgesetzt wird. Die Principien der Volksgeister sind um ihrer Besonderheit willen, in der sie als existirende Individuen, ihre objektive Wirklichkeit und ihr Selbstbewußtseyn haben, überhaupt beschränkte, und ihre Schicksale und Thaten in ihrem Verhältnisse zu einander sind die erscheinende Dialektik der Endlichkeit dieser Geister, aus welcher der allgemeine Geist, der Geist der Welt, als unbeschränkt ebenso sich hervorbringt, als er es ist, der sein Recht, — und sein Recht ist das allerhöchste, — an ihnen in der Weltgeschichte, als dem Weltgerichte, ausübt.

C. Die Weltgeschichte.

§. 341.

Das Element des Daseyns des allgemeinen Geistes, welches in der Kunst Anschauung und Bild, in der Religion Gefühl und Vorstellung, in der Philosophie der reine, freie Gedanke ist, ist in der Weltgeschichte die geistige Wirklichkeit

in ihrem ganzen Umfange von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit. Sie ist ein Gericht, weil in seiner an und für sich seyenden Allgemeinheit das Besondere, die Penaten, die bürgerliche Gesellschaft und die Völkergeister in ihrer bunten Wirklichkeit, nur als Ideelles sind, und die Bewegung des Geistes in diesem Elemente ist, dieß darzustellen.

§. 342.

Die Weltgeschichte ist ferner nicht das bloße Gericht seiner Macht, d. i. die abstrakte und vernunftlose Nothwendigkeit eines blinden Schicksals, sondern weil er an und für sich Vernunft, und ihr Für=sich=seyn im Geiste Wissen ist, ist sie die aus dem Begriffe nur seiner Freiheit nothwendige Entwickelung der Momente der Vernunft und damit seines Selbstbewußtseyns und seiner Freiheit, — die Auslegung und Verwirklichung des allgemeinen Geistes.

§. 343.

Die Geschichte des Geistes ist seine That, denn er ist nur, was er thut, und seine That ist, sich und zwar hier als Geist sich zum Gegenstande seines Bewußtseyns zu machen, sich für sich selbst auslegend zu erfassen. Dieß Erfassen ist sein Seyn und Princip, und die Vollendung eines Erfassens ist zugleich seine Entäußerung und sein Uebergang. Der, formell ausgedrückt, von Neuem dieß Erfassen erfassende, und was dasselbe ist, aus der Entäußerung in sich gehende Geist, ist der Geist der höhern Stufe gegen sich, wie er in jenem erstern Erfassen stand.

Die Frage über die Perfektibilität und Erziehung des Menschengeschlechts fällt hierher. Diejenigen, welche diese Perfektibilität behauptet haben, haben etwas von der Natur des Geistes geahnet, seiner Natur, *Γνῶθι σεαυτὸν* zum Gesetze seines Seyns zu haben, und indem er das erfaßt, was er ist, eine höhere Gestalt als diese, die sein Seyn ausmachte, zu seyn. Aber denen, welche diesen Gedanken verwerfen, ist der Geist ein leeres Wort

geblieben, so wie die Geschichte ein oberflächliches Spiel zufälliger sogenannter nur menschlicher Bestrebungen und Leidenschaften. Wenn sie dabei auch in den Ausdrücken von Vorsehung und Plan der Vorsehung den Glauben eines höhern Waltens aussprechen, so bleiben dieß unerfüllte Vorstellungen, indem sie auch ausdrücklich den Plan der Vorsehung für ein ihnen Unerkennbares und Unbegreifliches ausgeben.

§. 344.

Die Staaten, Völker und Individuen in diesem Geschäfte des Weltgeistes stehen in ihrem besondern bestimmten Principe auf, das an ihrer Verfassung und der ganzen Breite ihres Zustandes seine Auslegung und Wirklichkeit hat, deren sie sich bewußt und in deren Interesse vertieft, sie zugleich bewußtlose Werkzeuge und Glieder jenes innern Geschäfts sind, worin diese Gestalten vergehen, der Geist an und für sich aber sich den Uebergang in seine nächste höhere Stufe vorbereitet und erarbeitet.

§. 345.

Gerechtigkeit und Tugend, Unrecht, Gewalt und Laster, Talente und ihre Thaten, die kleinen und die großen Leidenschaften, Schuld und Unschuld, Herrlichkeit des individuellen und des Volkslebens, Selbstständigkeit, Glück und Unglück der Staaten und der Einzelnen haben in der Sphäre der bewußten Wirklichkeit ihre bestimmte Bedeutung und Werth, und finden darin ihr Urtheil und ihre, jedoch unvollkommene, Gerechtigkeit. Die Weltgeschichte fällt außer diesen Gesichtspunkten; in ihr erhält dasjenige nothwendige Moment der Idee des Weltgeistes, welches gegenwärtig seine Stufe ist, sein absolutes Recht, und das darin lebende Volk und dessen Thaten erhalten ihre Vollführung, und Glück und Ruhm.

§. 346.

Weil die Geschichte die Gestaltung des Geistes in Form

des Geschehens, der unmittelbaren natürlichen Wirklichkeit ist, so sind die Stufen der Entwickelung als unmittelbare natürliche Principien vorhanden, und diese, weil sie natürliche sind, sind als eine Vielheit außer einander, somit ferner so, daß Einem Volke eines derselben zukommt, — seine geographische und anthropologische Existenz.

§. 347.

Dem Volke, dem solches Moment als natürliches Princip zukommt, ist die Vollstreckung desselben in dem Fortgange des sich entwickelnden Selbstbewußtseyns des Weltgeistes übertragen. Dieses Volk ist in der Weltgeschichte, für diese Epoche, — und es kann (§. 346) in ihr nur Einmal Epoche machen, das Herrschende. Gegen dieß sein absolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwickelungsstufe des Weltgeistes zu seyn, sind die Geister der andern Völker rechtlos, und sie, wie die, deren Epoche vorbei ist, zählen nicht mehr in der Weltgeschichte.

Die specielle Geschichte eines welthistorischen Volks enthält Theils die Entwickelung seines Princips von seinem kindlichen eingehüllten Zustande aus bis zu seiner Blüthe, wo es zum freien sittlichen Selbstbewußtseyn gekommen, nun in die allgemeine Geschichte eingreift — Theils auch die Periode des Verfalls und Verderbens; — denn so bezeichnet sich an ihm das Hervorgehen eines höheren Princips als nur des Negativen seines eigenen. Damit wird der Uebergang des Geistes in jenes Princip und so der Weltgeschichte an ein anderes Volk angedeutet, — eine Periode, von welcher aus jenes Volk das absolute Interesse verloren hat, das höhere Princip zwar dann auch positiv in sich aufnimmt und sich hineinbildet, aber darin als in einem Empfangenen nicht mit immanenter Lebendigkeit und Frische sich verhält, — vielleicht seine Selbstständigkeit verliert, vielleicht auch sich als besonderer Staat oder ein Kreis

von Staaten, fortsetzt oder fortschleppt, und in mannigfaltigen innern Versuchen und äußern Kämpfen nach Zufall herumschlägt.

§. 348.

An der Spitze aller Handlungen, somit auch der welthistorischen, stehen Individuen als die das Substantielle verwirklichenden Subjektivitäten (§. 279 Anm. S. 369). Als diesen Lebendigkeiten der substantiellen That des Weltgeistes und so unmittelbar identisch mit derselben, ist sie ihnen selbst verborgen und nicht Objekt und Zweck (§. 344); sie haben auch die Ehre derselben und Dank nicht bei ihrer Mitwelt (ebendas.), noch bei der öffentlichen Meinung der Nachwelt, sondern als formelle Subjektivitäten nur bei dieser Meinung ihren Theil als unsterblichen Ruhm.

§. 349.

Ein Volk ist zunächst noch kein Staat, und der Uebergang einer Familie, Horde, Stammes, Menge u. s. f. in den Zustand eines Staats macht die formelle Realisirung der Idee überhaupt in ihm aus. Ohne diese Form ermangelt es als sittliche Substanz, die es an sich ist, der Objektivität, in Gesetzen, als gedachten Bestimmungen, ein allgemeines und allgemeingültiges Daseyn für sich und für die Anderen zu haben, und wird daher nicht anerkannt; seine Selbstständigkeit, als ohne objektive Gesetzlichkeit und für sich feste Vernünftigkeit nur formell, ist nicht Souverainetät.

Auch in der gewöhnlichen Vorstellung nennt man einen patriarchalischen Zustand nicht eine Verfassung, noch ein Volk in diesem Zustande einen Staat, noch seine Unabhängigkeit Souverainetät. Vor den Anfang der wirklichen Geschichte fällt daher einer Seits die interesselose, dumpfe Unschuld, anderer Seits die Tapferkeit des formellen Kampfs des Anerkennens und der Rache (vergl. §. 331 u. S. 96).

§. 350.

In gesetzlichen Bestimmungen und in objektiven Institutionen, von der Ehe und dem Ackerbau ausgehend (s. §. 203 Anm.), hervorzutreten, ist das absolute Recht der Idee, es sey, daß die Form dieser ihrer Verwirklichung als göttliche Gesetzgebung und Wohlthat, oder als Gewalt und Unrecht erscheine; — dieß Recht ist das Heroenrecht zur Stiftung von Staaten.

§. 351.

Aus derselben Bestimmung geschieht, daß civilisirte Nationen andere, welche ihnen in den substantiellen Momenten des Staats zurückstehen, (Viehzuchttreibende die Jägervölker, die Ackerbauenden beide u. s. f.) als Barbaren mit dem Bewußtseyn eines ungleichen Rechts, und deren Selbstständigkeit als etwas Formelles betrachten und behandeln.

In den Kriegen und Streitigkeiten, die unter solchen Verhältnissen entspringen, macht daher das Moment, daß sie Kämpfe des Anerkennens in Beziehung auf einen bestimmten Gehalt sind, den Zug aus, der ihnen eine Bedeutung für die Weltgeschichte giebt.

§. 352.

Die konkreten Ideen, die Völkergeister, haben ihre Wahrheit und Bestimmung in der konkreten Idee, wie sie die absolute Allgemeinheit ist, — dem Weltgeist, um dessen Thron sie als die Vollbringer seiner Verwirklichung, und als Zeugen und Zierrathen seiner Herrlichkeit stehen. Indem er als Geist nur die Bewegung seiner Thätigkeit ist, sich absolut zu wissen, hiermit sein Bewußtseyn von der Form der natürlichen Unmittelbarkeit zu befreien und zu sich selbst zu kommen, so sind die Principien der Gestaltungen dieses Selbstbewußtseyns in dem Gange seiner Befreiung, — der welthistorischen Reiche, Viere.

§. 353.

In der ersten als unmittelbaren Offenbarung hat er

zum Princip die Gestalt des substantiellen Geistes, als der Identität, in welcher die Einzelnheit in ihr Wesen versenkt und für sich unberechtigt bleibt. —

Das zweite Princip ist das Wissen dieses substantiellen Geistes, so daß er der positive Inhalt und Erfüllung und das Fürsichseyn als die lebendige Form desselben ist, die schöne sittliche Individualität. —

Das dritte ist das in sich Vertiefen des wissenden Fürsichseyns zur abstrakten Allgemeinheit und damit zum unendlichen Gegensatze gegen die somit ebenso Geist-verlassene Objektivität. —

Das Princip der vierten Gestaltung ist das Umschlagen dieses Gegensatzes des Geistes, in seiner Innerlichkeit seine Wahrheit und konkretes Wesen zu empfangen und in der Objektivität einheimisch und versöhnt zu seyn, und weil dieser zur ersten Substantialität zurückgekommene Geist der aus dem unendlichen Gegensatze zurückgekehrte ist, diese seine Wahrheit als Gedanke und als Welt gesetzlicher Wirklichkeit zu erzeugen und zu wissen.

§. 354.

Nach diesen vier Principien sind der welthistorischen Reiche die Viere: 1) das orientalische, 2) das griechische, 3) das römische, 4) das germanische.

§. 355.

1) Das orientalische Reich.

Dieß erste Reich ist die vom patriarchalischen Naturganzen ausgehende, in sich ungetrennte, substantielle Weltanschauung, in der die weltliche Regierung Theokratie, der Herrscher auch Hoherpriester oder Gott, Staatsverfassung und Gesetzgebung zugleich Religion, so wie die religiösen und moralischen Gebote oder vielmehr Gebräuche ebenso Staats- und Rechtsgesetze sind. In der Pracht dieses Ganzen geht die individuelle Persönlichkeit rechtlos unter, die äußere Natur ist unmittelbar göttlich

oder ein Schmuck des Gottes, und die Geschichte der Wirklichkeit Poesie. Die nach den verschiedenen Seiten der Sitten, Regierung und des Staats hin sich entwickelnden Unterschiede werden, an der Stelle der Gesetze, bei einfacher Sitte, schwerfällige, weitläufige, abergläubische Ceremonien, — Zufälligkeiten persönlicher Gewalt und willkürlichen Herrschens, und die Gegliederung in Stände eine natürliche Festigkeit von Kasten. Der orientalische Staat ist daher nur lebendig in seiner Bewegung, welche, da in ihm selbst nichts stät und, was fest ist, versteinert ist, nach Außen geht, ein elementarisches Toben und Verwüsten wird. Die innerliche Ruhe ist ein Privatleben und Versinken in Schwäche und Ermattung.

Das Moment der noch substantiellen, natürlichen Geistigkeit in der Staatsbildung, das als Form in der Geschichte jedes Staats den absoluten Ausgangspunkt macht, ist an den besonderen Staaten geschichtlich zugleich mit tiefem Sinn und mit Gelehrsamkeit, in der Schrift: Vom Untergange der Naturstaaten. Berlin 1812. (vom Hrn. Dr. Stuhr) hervorgehoben und nachgewiesen, und damit der vernünftigen Betrachtung der Geschichte der Verfassung und der Geschichte überhaupt der Weg gebahnt. Das Princip der Subjektivität und selbstbewußten Freiheit ist dort gleichfalls in der germanischen Nation aufgezeigt, jedoch, indem die Abhandlung nur bis zum Untergang der Naturstaaten geht, auch nur bis dahin geführt, wo es Theils als unruhige Beweglichkeit, menschliche Willkür und Verderben, Theils in seiner besondern Gestalt als Gemüth erscheint, und sich nicht bis zur Objektivität der selbstbewußten Substantialität, zu organischer Gesetzlichkeit, entwickelt hat.

§. 356.

2) Das griechische Reich.

Dieses hat jene substantielle Einheit des Endlichen und

Unendlichen, aber nur zur mysteriösen, in dumpfe Erinnerung, in Höhlen und in Bilder der Tradition zurückgedrängten Grundlage, welche aus dem sich unterscheidenden Geiste zur individuellen Geistigkeit und in den Tag des Wissens herausgeboren, zur Schönheit und zur freien und heitern Sittlichkeit gemäßigt und verklärt ist. In dieser Bestimmung geht somit das Princip persönlicher Individualität sich auf, noch als nicht in sich selbst befangen, sondern in seiner idealen Einheit gehalten; — Theils zerfällt das Ganze darum in einen Kreis besonderer Volksgeister, Theils ist einer Seits die letzte Willensentschließung noch nicht in die Subjektivität des für sich seyenden Selbstbewußtseyns, sondern in eine Macht, die höher und außerhalb desselben sey, gelegt (vergl. §. 279 Anm.), und anderer Seits ist die dem Bedürfnisse angehörige Besonderheit noch nicht in die Freiheit aufgenommen, sondern an einen Sklavenstand ausgeschlossen.

§. 357.

3) Das römische Reich.

In diesem Reiche vollbringt sich die Unterscheidung zur unendlichen Zerreißung des sittlichen Lebens in die Extreme persönlichen privaten Selbstbewußtseyns und abstrakter Allgemeinheit. Die Entgegensetzung, ausgegangen von der substantiellen Anschauung einer Aristokratie gegen das Princip freier Persönlichkeit in demokratischer Form, entwickelt sich nach jener Seite zum Aberglauben und zur Behauptung kalter, habsüchtiger Gewalt, nach dieser zur Verdorbenheit eines Pöbels, und die Auflösung des Ganzen endigt sich in das allgemeine Unglück und den Tod des sittlichen Lebens, worin die Völker-Individualitäten in der Einheit eines Pantheons ersterben, alle Einzelne zu Privatpersonen und zu Gleichen mit formellem Rechte herabsinken, welche hiermit nur eine abstrakte ins Ungeheure sich treibende Willkür zusammenhält.

§. 358.

4) Das germanische Reich.

Aus diesem Verluste seiner selbst und seiner Welt und dem unendlichen Schmerz desselben, als dessen Volk das israelitische bereit gehalten war, erfaßt der in sich zurückgedrängte Geist in dem Extreme seiner absoluten Negativität, dem an und für sich seyenden Wendepunkt, die unendliche Positivität dieses seines Innern, das Princip der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, die Versöhnung als der innerhalb des Selbstbewußtseyns und der Subjektivität erschienenen objektiven Wahrheit und Freiheit, welche dem nordischen Princip der germanischen Völker zu vollführen übertragen wird.

§. 359.

Die Innerlichkeit des Princips, als die noch abstrakte, in Empfindung als Glauben, Liebe und Hoffnung existirende, Versöhnung und Lösung alles Gegensatzes, entfaltet ihren Inhalt, ihn zur Wirklichkeit und selbstbewußten Vernünftigkeit zu erheben, zu einem vom Gemüthe, der Treue und Genossenschaft Freier ausgehenden weltlichen Reiche, das in dieser seiner Subjektivität ebenso ein Reich der für sich seyenden rohen Willkür und der Barbarei der Sitten ist — gegenüber einer jenseitigen Welt, einem intellektuellen Reiche, dessen Inhalt wohl jene Wahrheit seines Geistes, aber als noch ungedacht in die Barbarei der Vorstellung gehüllt ist, und als geistige Macht über das wirkliche Gemüth, sich als eine unfreie fürchterliche Gewalt gegen dasselbe verhält.

§. 360.

Indem in dem harten Kampfe dieser im Unterschiede, der hier seine absolute Entgegensetzung gewonnen, stehenden und zugleich in Einer Einheit und Idee wurzelnden Reiche, — das Geistliche die Existenz seines Himmels zum irdischen Diesseits und zur gemeinen Weltlichkeit, in der Wirklichkeit und in der

Vorstellung, degradirt, — das Weltliche dagegen sein abstraktes Fürsichseyn zum Gedanken und dem Principe vernünftigen Seyns und Wissens, zur Vernünftigkeit des Rechts und Gesetzes hinaufbildet, ist an sich der Gegensatz zur marklosen Gestalt geschwunden; die Gegenwart hat ihre Barbarei und unrechtliche Willkür und die Wahrheit hat ihr Jenseits und ihre zufällige Gewalt abgestreift, so daß die wahrhafte Versöhnung objektiv geworden, welche den Staat zum Bilde und zur Wirklichkeit der Vernunft entfaltet, worin das Selbstbewußtseyn die Wirklichkeit seines substantiellen Wissens und Wollens in organischer Entwickelung, wie in der Religion das Gefühl und die Vorstellung dieser seiner Wahrheit als idealer Wesenheit, in der Wissenschaft aber die freie begriffene Erkenntniß dieser Wahrheit als Einer und derselben in ihren sich ergänzenden Manifestationen, dem Staate, der Natur und der ideellen Welt, findet.

Gedruckt bei den Gebr. Unger.



